



अन्वकार

आ ५० गंगाप्रसाद उपाध्याय, एम० ए०

साम्प्रदायिक प्रतिनिधि

हिन्दी-साहित्य-सम्मेलन

सं० १९८६ वि० का

श्री मङ्गलाप्रसाद पारितोषिक

[रु० १२००]

हिन्दी-साहित्य-सम्मेलन के बीसवें अधिवेशन पर
श्रीमान् पं० मङ्गलाप्रसाद जी उपाध्याय एम० ए

को

उनके दर्शन-विषयक "आस्तिकवाद" के लिए

सादर दिया गया ।

ज्ञान कलकत्ता
ज्येष्ठ शुक्ल १२
सं० १९८८

जगन्नाथदास रत्नाकर, बी० ए०
संस्थापति

ओ३म्

आस्तिकवाद

लेखक

मंगलाप्रसाद पारितोषिक प्राप्तकर्ता

श्री पं० गंगाप्रसाद जी उपाध्याय एम० ए०

[प्रणेता—अद्वैतवाद, विधवा विवाह भीमांसा, धम्मपद
हिन्दी शेक्सपियर, (छ. भाग), शंकर रामानुज
दयानन्द, अंग्रेज जाति का इतिहास
सर्वदर्शन संग्रह और सम्पादक
वेदोदय तथा चमत्कम]

मुद्रक तथा प्रकाशक

कला प्रेस, ज़ीरोरोड, प्रयाग ।

द्वितीय बार
४०००

१९३२

{ मूल्य १)

मुद्रक और प्रकाशक—जीवनलाल कचा प्रेस, प्रयाग ।

आश्रम प्राक्कथन

कुछ दिन पहले, शिक्षित जगत के नाम से जो समुदाय प्रसिद्ध था, उसने यह फैशन सा बना रक्खा था कि ईश्वर और धर्म दोनों का बहिष्कार करना चाहिये। उनकी समझ में इसका कारण यह था कि ईश्वर के मानने से व्यर्थ मनुष्य को ग्रन्थन में रहना पड़ता है—और धर्म लड़ाई भगड़ों की बीड़ा है ही, इसलिये धर्म का प्रादुर्भाव करना माना लड़ाई मगड़ों का खरीद करना है। १९ वीं शताब्दी में यूरोप में प्रायः उपर्युक्त भाति के पुरुषों का शिक्षित समुदाय पर आधिपत्य था। उस समय यदि “निटशे” ने एक ओर आघोषित किया कि इस विज्ञान युग में ईश्वर की सृष्टि हो गई तो दूसरी ओर “मेकाइल बेकुनिन” ने दावर किया कि “If God really existed, it would be necessary to abolish him” अर्थात् यदि सचमुच कोई ईश्वर मौजूद है तो उसे नष्ट कर देना आवश्यक है”। बीसवीं शताब्दी में भी शोर मचा रहें हैं कि मामूली अमीर और राजा से लेकर ईश्वर तक का आधिपत्य नष्ट कर देना, उनके रास्ते हुये “साम्यवाद” (Socialism) का उद्देश्य है। इस प्रकार के भ्रम मूलक विचार जन-समुदाय में क्यों उत्पन्न हुये इसे हम उचित राति से मध्य कालीन यूरोप में धर्म के नाम से दार्शनिकों और वैज्ञानिकों पर हुये अत्याचार स्वीकार्य का प्रतिकार्य ही कह सकते हैं और दानो कार्य और प्रतिकार्य में कुछ दर्जों का अन्तर भले ही कोई कद देवे परन्तु श्रेणी का भेद नहीं कहा जा सका—अर्थात् मध्य-कालीन यूरोप में जो कार्य कुछ अज्ञानी पुरुषों ने धर्म के नाम से किये उनमें और जो कार्य अब उसी श्रेणी के पुरुष विद्वान

के नाम ने कर रहें हैं इनमें नाम मात्र का ही अन्तर कहा जा सकता ।

विज्ञान, दर्शन और धर्म

उपनिषद्वां ने जो एक प्रकार से वैदिक आन्तिक्वाद व्याख्यान ग्रन्थ हो हैं, वही लक्ष्यता के माथ, विज्ञान (सायन्स), दर्शन (फिलोसोफी) और धर्म का मूलतत्त्व और नीचा बतलाया का यत्न किया है । याज्ञवल्क्य अपनी विदुषी पत्नी मैत्रेयी का इनमें से दो हुये कहते हैं कि “आत्मा वा एते दृग्दृश्यः श्रान्तव्या मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मेधेय्य, तन्मो वा अरं जगन्मन श्रवणेन मत्तं विज्ञानेनैव कर्तुं विवर्तितम् ॥ (दृग्दृशरत्नोपनिषद् २।४।५) ” अर्थात् ‘अरे मैत्रेयी, निश्चय, ज्ञान ही दृष्टव्य श्रोतव्य, मन्तव्य और निदिध्यासितव्य है—अथ मैत्रेयी । निश्चय, आत्मा के दृग् और अणु से, मन्त से और विज्ञान से यह सब विवर्तित होता है ।

याज्ञवल्क्य ने आत्मा पर्यन्त समस्त जगत् के ज्ञान के लिये मध्यम बतलाये हैं,—

(१) दर्शन और श्रवण—इन्हीं का नाम विज्ञान (सायन्स) है ।

(२) मनन—दर्शन या फिलोसोफी को कहते हैं ।

(३) निदिध्यासन—अनुभव (Realisation) का नाम वक्त है

कितना उत्तम समन्वित शिक्षा है । ननुप्य दर्शन और श्रवण के बाद ही मनन और मनन के बाद ही निदिध्यासन करने के योग्य होता है । इसीलिये ज्ञा जाता है कि यदि अनुभूत विज्ञान (Realized Science) फिलोसोफी है तो अनुभूत फिलोसोफी (Realized Philosophy) का नाम ही धर्म है । तीनों की, अपने २ वर्जों पर कितनी आवश्यकता है और तीनों में कितना

सहयोग है और किस प्रकार वे तीनों जीवन के उच्च उद्देश्य का प्राप्ति का साधन हैं, ये सभी बातें याज्ञवल्क्य के एक छंदे, परन्तु सार-गर्भित वाक्य से प्रकट हो रही है।

भूर्भुवः स्वः

इसी शिक्षा और समन्वित ज्ञान का समर्थन, तीनों महा-लयाहृतियों, "भूर्भुवः स्वः" से भी होता है।

(१) भूः = सत् = प्रकृति = Material manifestation

(२) भुवः = चित्त = आत्मा = Spiritual

(३) स्वः = आनन्द = परमात्मा = Harmonious

अर्थात् भूर्भुवः स्वः कहा या सच्चिदानन्द—यह ईश्वर का नाम सीलिये है कि वह प्राकृतिक जगत और आत्मिक संसार में मेल करने वाला है। यदि आत्मिक जगत धर्म का बोधक है तो प्राकृतिक जगत विज्ञान (सायन्स) का विधायक है।

यूरोप की अन्तीसवीं शताब्दी में उपर्युक्त विचार स्वीकार नहीं किया जाता था परन्तु २० वीं शताब्दी का विज्ञान इसे स्वीकार करने के लिये बाधित सा हो रहा है। डाक्टर फिलीपिंग (Dr Fleming) ने १९१४ ई० में हुये 'सायन्स वीक' में विज्ञान और धर्म की एकता, इन शब्दों में स्वीकार की थी—“They are not opposed they are not neutrals, they are allies,” (Science and Religion by seven men of science) अर्थात् विज्ञान और धर्म न तो परस्पर विरोधी हैं न एक दूसरे की उपेक्षा करते हैं किन्तु एक दूसरे के सहायक हैं। किस प्रकार सहायक है, डाक्टर फिलीपिंग ने इसकी भी व्याख्या की है। उनका कथन है कि हम जब किसी वस्तु को जानना चाहते हैं तो हमें दो प्रश्नों, कैसा और क्यों, (How and Why) के

रहा लेने पसन्द हैं। ज्वाहरलाल के लिये जगत ही को लीजिये—जगत कैसे जता ? इनका उत्तर सायन्स वेगी। परन्तु जगत क्या बना ? इसका उत्तर, सायन्स नहीं दे सकती, इसका उत्तर धर्म देगा कि ईश्वर ने जगत किस उद्देश्य की पूर्ति के लिये बनाया है। जगत् दो प्रभों में से जिनके बिना हम किसी वस्तु वा कार्य का पूरा ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकते, एक का उत्तर सायन्स और दूसरे का उत्तर धर्म देता है तो किस प्रकार इन दोनों में एक दूसरे का विरोधी कह सकते हैं। इनका तो परस्पर सहायक मार्गना अनिवार्य है। इस प्रकार हमने देखा लिया कि जो भूल १९ वीं शताब्दी के अधिकतर और २० वीं शताब्दी के भी कुछ विद्वान् कर रहे थे, और कर रहे हैं, उनका कारण धर्म के मूल तत्त्व से अनभिज्ञता ही थी। एक और बात इस प्रकरण में जो विचारणीय है वह है स्वयमेव विज्ञान (सायन्स)।

सायन्स के आविष्कार क्या हैं ?

—कुछ अधकचरे वैज्ञानिक वेकन के सकेतित अधकचरे दार्शनिकों की भाँति सायन्स के आविष्कारों के अभिमान पूर्ण वर्णन करने में सीमा का उल्लंघन करते हुये आस्तिकवाद की अङ्गुली करने लगते हैं—ऐसे विद्वानों को समझना चाहिये कि जिन्हें वे आविष्कार कहते हैं, वे आविष्कार नहीं किन्तु अब तक की अपनी अल्पज्ञता और अनभिज्ञता का इन्धाल है। कहते हैं कि न्यूटन ने आकर्षण का आविष्कार किया, इस आविष्कार के अर्थ यह नहीं कि पृथ्वी में आकर्षण गुण मौजूद नहीं था, और न्यूटन ने उसे उभर कर दिया। नहीं आकर्षण गुण तो उससे जगत् से पृथ्वी है तभी से मौजूद था परन्तु न्यूटन से पहले अर्वाचीन काल के वैज्ञानिक उसे जानते न थे अब न्यूटन ने उसे जान लिया। कम इसी एक प्राकृतिक नियम की जानकारी का नाम, आविष्कार

।। पृथ्वी की अड़ में पानी देने से समस्त पृथ्वी में फुल्लगी तक पानी पट्टा बजाता है। यह एक सृष्टि नियम था और है परन्तु सर जगदीश चन्द्र बोस ने उसके कारण की जानकारी प्राप्त कर ली। वस यह भी मायन्स का एक आविष्कार हो गया—इस प्रकार जितने चाहे उतने आविष्कारों पर विचार करते चले जाइये—सब की तह में भ्रष्टान की मूलकालिक अनियोजिता निहित मिलेगी। जिम प्रभु के रचे हुये जगत् में प्रचलित अमर्य्य नियमों में से कुछ की जानकारी प्राप्त कर लेना ही मायन्स के बड़े से बड़े आविष्कारों की पराकाष्ठा है तो फिर इन आविष्कारों पर क्या इसना अभिमान करना उचित है कि जिमके प्रावेश में आकर जगत् के रचयिता को ही भुत्ता दिशा जावे ? यह बात है जिम पर ठंडे दिल से प्रत्येक नेम विद्वान को विचार करना चाहिये। यदि हम प्रकार विचार किया जायगा तो प्रत्येक को आस्तिकता के सिद्धान्त के आगे शिर झुकाना पड़ेगा। हा उचित रीति से यह पूछा जा सकता है कि हमें आस्तिक क्यों बनना चाहिये ?

मनुष्य को आस्तिक क्यों बनना चाहिये ?

इसका उत्तर यह है कि मनुष्य में मद्गुणों की वृद्धि का इससे बढ़कर कोई और मार्ग ही नहीं है। उद्देश्य की पूर्ति के लिये आदर्श की जरूरत होती है। यह जगत् का सार्वत्रिक नियम है। अच्छे से अच्छे पुरुष को भी यदि हम आदर्श रूप में रखेंगे तो भी उसमें अच्छे गुणों के साथ कुछ न कुछ कमियाँ अवश्य मिलेंगी—परन्तु ईश्वर का आदर्श ही एक ऐसा आदर्श है जिसमें कमी और त्रुटियों की गुंजाइश ही नहीं है। अच्छे मनुष्य आंशिक आदर्श का काम तो दे सकते हैं परन्तु पूर्ण आदर्श ईश्वर के सिवा कहीं नहीं मिल सकता। मनुष्य का अन्तिम ध्येय पूर्ण स्वतन्त्रता रूप मुक्ति का प्राप्त करना है और इस उद्देश्य की पूर्ति के लिये आदर्श उसके

मनुष्य ईश्वर का हौता चाहिये । इस आदर्श से वह जितने गुण ग्रहण करता चला जायगा उसकी आसिरी मिलेगी उसके बगैर उर्नाप हो हातो पत्तो जायगी और अन्त में, इस यज्ञ को श्रग्वर जारी रखने से, एक समय आयेगा जय मनुष्य संभव पूर्णता का प्राप्त करके मनुष्य में सच्चिदानन्द हो जायगा । वह जगत वस्तु नहीं बन सकता । कर्म फलदाता भी नहीं बन सकता । अनादि सच्चिदानन्द भी नहीं बन सकता । किन्तु नादि सच्चिदानन्द ध्वश्य न बन सकता है । इसी साधि सच्चिदानन्द बनने का नाम मुक्ति का प्राप्ति है यही मनुष्य है, यही मनुष्य जीवन का उद्देश्य यही मनुष्य का अन्तिम ध्येय है ।

आस्तिकवाद नामक पुस्तक

प्रम्नता की बात है कि जिन पुस्तक के प्राक्कथन में ये शब्द लिखे गये हैं वे इस पुस्तक में उपर्युक्त उद्देश्य की पूर्ति के प्रत्येक पहलू पर गंभीरता और विद्वाना के साथ वैज्ञानिक रीति से प्रकाश डाला गया है । उन सब पहलुओं के सम्बन्ध में, कुछ लिखना तो सम्भव हो सका या इन कुछेक परिस्थितियों में तो उत्कासंकेत भी नहीं दिया जा सकता । परन्तु एक प्रभाव जो पुस्तक के आलोचान्त पद जन्म से मुक्त पर पड़ा है, वह यह है कि पुस्तक अत्यन्त उपयोगी है और आस्तिकवाद के सम्बन्ध में कुछ जानने की इच्छा रखनेवालों के लिये बड़े काम की नीज है । जगत की रचना, जगत के कर्तृत्व, ईश्वर की गुणा, सायन्स और आस्तिकवाद, पाप पुण्य, कर्म फलादि के सम्बन्ध में जो कुछ लिखा गया है, वह सभी पढ़ने और मनन करने के योग्य हैं । अन्त में पुस्तक के रचयिता प० गङ्गाप्रसाद बपाध्याय पृ० ५० को हम सफलता के लिये जो पुस्तक के समाप्त करने में उन्होंने प्राप्त की है सुचारिकवाद देता है और आशा करता है कि अधिकतर पुरुष स्त्री इससे लाभ उठाने का मन करेंगे ।

—नारायण स्वामी

भूमिका

८६५७७७

सब धर्मों का केन्द्र ईश्वर है। परन्तु ईश्वर के विषय में भिन्न भिन्न पुरुषों के भिन्न भिन्न मत हैं। इसी भिन्नता के कारण व्यक्तियों, जातियों तथा सम्प्रदायों के व्यावहारिक जीवन में भिन्नता है और यही भिन्नता अनेक प्रकार के वैमनस्य, कलह, झगडा तथा युद्ध आदि के रूप में प्रकट हुआ करती है। सर्व्ही शान्ति का स्थापन आसित्ता के यथार्थ भावों द्वारा ही हो सकता है ऐसा मेरा मत है। और यही यथार्थ भाव मनुष्य को परमार्थ की भी प्राप्ति कराते हैं।

मैंने ग्रन्थाशक्ति पाञ्चाल्य तथा पूर्वीय धर्मी विद्वानों के आक्षेपों की मीमांसा करने का यत्न किया है। इसमें द्वा पुस्तकों के उदाहरणों का आश्रित्य है। एक थिस्तन के थिस्तन (Thism) का और दूसरा थालेन के थालेन आफ लाइफ (World of life) का। पहली पुस्तक आसित्ता के विषय में बहुत अच्छी है और दूसरी विकासवाद पर बहुत कुछ प्रकाश डालती है। यद्यपि थिस्तन के पद्य से भाग में मैं सहमत नहीं जैसा कि पुस्तकावलोकन से प्रतीत होगा तथापि जो स्थल मैंने उद्धृत किये हैं वह ऐसी उत्तमता से लिखे गये हैं कि मैंने थिस्तन के शब्दों को ही रखना अच्छा समझा। इतने अवतरणों के देने का एक प्रयोजन यह भी था कि

पाठ-वर्ग मूल को देखकर स्वयं अपना मत निश्चित कर सकें ।
 अद्वैतवाद के सम्बन्ध में श्री शङ्कराचार्यजी के भाष्य से ही पुष्कल
 अवतरण दिये हैं क्योंकि इस विषय में उनसे अधिक अन्य कोई
 नहीं समझा जाता । यद्यपि शङ्कर ग्रन्थों के पढ़नेवाले कम हैं
 तथापि उनके नाम का प्रभाव बहुत है ।

शेष विशेषतायें पुस्तकावलोकन या विषय सूची से ज्ञात हो
 सकेंगी ।

द्वयामिषात, अयोध

पुष्पक मन्नाथजी १६८८

३० अगस्त १९३५

गंगाप्रसाद उपाध्याय ।

द्वितीय संस्करण की भूमिका

मैंने 'आस्तिकवाद' उमलिये लिखा था कि लोग ईश्वर-सम्बन्धी बातों की ओर से सर्वथा उदासीन होते जा रहे हैं। और मुझे भय था कि कहीं मेरी पुस्तक घर के कोने में ही पड़ी न सड़ती रहे। परन्तु कई बड़े बड़े सज्जनों ने इसकी आवर पूर्वक समालोचना की और हिन्दी साहित्य सम्मेलन ने सन् १९३१ के कलकत्ते के अधिवेशन में मुझे इस पुस्तक पर मञ्जलाप्रसाद पारितोषिक प्रदान करके प्रशुभरीत किया। पुस्तक के अनुकूल इससे अधिक और क्या कहा जा सकता है। मुझे हर्ष है द्वितीय संस्करण की शीघ्र ही आवश्यकता पड़ गई। मैंने इसमें दो परिवर्तन कर दिये हैं। पहले अंगरेजी भाग पुस्तक का ही भाग था। अब वह फुटनोट में दे दिया गया है। इससे केवल हिन्दी पढ़ने वालों का ध्यान भटकेगा नहीं और जो मौलिक प्रमाण देखना चाहेंगे वह फुटनोट में देख लेंगे। दूसरे कपिल के "ईश्वरा सिद्धे" की समालोचना कर दी गई है। क्योंकि यह भी विवादास्पद विषय था।

दयानिवास
शालिका १९३२ वि०
२२ मार्च १९३२

गंगाप्रसाद उपाध्याय

छोड़म्
आस्तिकवाद
विषय-सूची

विषय	पृष्ठ
१ पहला अध्याय—विषय की व्यापकता	१—२७
धर्म की आवश्यकता	१
दास्यता और धर्म	५
धर्म के बहिष्कार में विफलता	६
धर्म की व्यापकता पर मैक्समूलर	८
मैडम ब्लैवेट्सकी की सम्मति	१५
धर्म और शान्ति भङ्ग	१५
धर्म और फैशन	१८
धर्म के भिन्न भिन्न लक्षण	१८
हमारा धर्म का लक्षण	२१
आस्तिकता और धर्म	२३
आस्तिकों के परस्पर वैर का कारण	२४
आस्तिकता के प्रचार की आवश्यकता	२५
दूसरा अध्याय—मनुष्य अस्य है	२८—४७
अनन्त-शक्ति और मनुष्य की अल्पता	२८
आत्म-गौरव और धर्म	२८
चेतनता और बल	२९
चेतन शक्तियाँ और मनुष्य का बल	२९
शारीरिक बल की सीमा	३०

विषय	पृष्ठ
न्यूटन और अल्पता का भाव	३१
उपनिषद् और अल्पता का भाव	३१
मनुष्य के ज्ञान की अवधि	३२
उसके पराक्रम की पराकाष्ठा	३३
ईश्वर कब हँसता है	३६
सिकन्दर और हानिबल का वक्त	३७
कैसर की शक्ति	३७
टाइटैनिक जहाज की कहानी	३८
मनुष्य कुछ चाहता है और ईश्वर कुछ करता है	४०
कर्तृ पर अधिकार है न कि फल पर	४०
अल्पता का भाव और पुरुषार्थ	४०
सत्तार की अज्ञेयता	४२
सृष्टि देवी परदा नहीं करती	४४
अभिमान और पतन	४४
उच्चशक्ति पर विश्वास	४७
तीसरा अध्याय—सृष्टि रचना	४८—७२
‘सत्तार’ और ‘सृष्टि’ का अर्थ	४८
सृष्टि का आरम्भ है	४९
स्वायी और अस्वायी धरा—मिल की सृष्टि	५१
नाम और रूप तथा मूलतत्त्व	५३
परमाणु और शक्ति के केन्द्र (Centres of Energy)	५३
प्रकृति	५३
विवर्च का आरम्भ	५४
स्वप्न का आरम्भ	५५
विशेष नियम	५५

विषय	पृष्ठ
भूगोल और खगोल की साक्षी	५६
मनोविज्ञान की साक्षी	५७
इतिहास की साक्षी	५८
एकता	५९
अयोजन	६२
कल की उपमा	६३
असमानता की समानता	६४
भिरालता	६७
मनुष्यकृत वस्तुओं का चमत्कार	७१
४ चौथा अध्याय—सृष्टिकर्ता	७३—१०४
सृष्टि-रचना के विषय में चार मत	७३
तीन प्रकार के कारण	७४
असंख्य क्रियायें	७४
निमित्त कारण का प्रत्यक्ष और अनुमान	७५
कारवाक और अनुमान	७६
अनुमान तथा अविनाभाव की सिद्धि	७७
प्राणिकृति क्रियायें सिद्ध कोटि में	७९
अप्राणिकृत साध्य कोटि में	७९
दृष्टान्त का लक्षण	७९
नास्तिकता के लिये दृष्टान्तों का अभाव	७९
कारण का लक्षण मिल की दृष्टि में	८०
कारण और कार्य का स्वाभाविक सम्बंध	८०
हावटर-वार्ड का निमित्त कारण का लक्षण	८३
अन्न भट का निमित्त कारण का लक्षण	८४
निमित्त कारण और इच्छा शक्ति	८५

विषय	१४
राजमहल और कमल के फूल की तुलना	८६
अकस्मात् रचना	८६
आकस्मिक रचना और इच्छा शक्ति	८७
एक ईश्वर का निषेध अनेक ईश्वरों का स्वीकार	८८
आकस्मिक शब्द का अर्थ	८८
प्रबंध रचना कैसे हुई	९०
अकस्मात्-रचना के उदाहरणों का अभाव	९२
बुद्धि का अर्थ और हेतुभाँस	९४
स्वभाव-वाद की सीमासा	९९
स्वभाव-वाद और बुद्धिवाद का भेद	१००
उत्पत्ति, स्थिति तथा मलय का कारण ब्रह्म है	१०२
हलवाई का उदाहरण	१०३
बुद्धि और इच्छा वाली सत्ता	१०४
२५ पाँचवाँ अध्याय—सायंस और आस्तिकवाद	१०५—१३६
सायंस और आस्तिकवाद की शत्रुता	१०५
इस भगवद् का कारण	१०६
ईस.ई धर्माध्यक्षों का सायंस से विरोध	१०६
सच्चे आस्तिकवाद से सायंस का मेल	१०८
अज्ञेयवाद	१०९
वर्तमान कालेज तथा आस्तिकवाद	१०९
इच्छाशक्ति का संसार से बहिष्कार	१११
सायंस उत्पत्ति का प्रकार बनाती है न कि कारण	११३
इक्सले का आक्षेप	११५
डार्विन का विकासवाद	११८

विषय	पृष्ठ
पितृ-नियम (Law of heredity)	११९
परिवर्तन (Law of Variation) का नियम	१२१
अधिक उत्पत्ति का नियम (Law of Over-production.)	१२२
स्वाभाविक चुनाव (Law of Natural Selection)	१२५
लिंग-सम्बन्धी चुनाव (Law of Sexual Selection.)	१३०
रसेल बालेस के विचार	१३१
विकासवाद पर सायंसज्ञों की सच्ची	१३३
धर्म के ठेकेदारों की सायंस से घृणा	१३६
सर आर्लोवर लाज	१३६
३ छठा अध्याय—ईश्वर के गुण (१) १३७—१६७	
चमत्कारों (miracles) की सीमांसा	१३८
जगन्मिथ्यावाद और प्रमाण	१३८
शङ्कराचार्य और मिथ्याज्ञान के उदाहरणों का प्रयोग	१३८
शङ्कराचार्यजी की विलक्षण बुद्धि	१४२
ईश्वर के नाम पर अत्याचार	१४३
म.सि.कृष्ण से हानि	१४४
ईश्वर में इच्छा और बुद्धि है	१४४
ईश्वर एक है	१४४
क्या निमित्त कारण कार्य में व्यापक होता है ?	१४८
ईश्वर सर्वव्यापक है	१५४
ईश्वर निराकार है	१५७
साकारता और शक्ति	१५७

त्रिपथ	१४
सर्वशक्तिमत्ता का अर्थ	१५८
सर्वशक्तिमत्ता और सान्त्वना	१५९
सर्वशक्तिमत्ता के अर्थों में भेद	१६०
७ सातवाँ अध्याय—ईश्वर के गुण (२) १६८—२१९	
(पाप और दुःख की बिकट समस्या)	
ईश्वर की नित्यशक्ति-कारिता	१६८
विश्व प्रयोजन की सिद्धि	१६९
अन्त करण में इदित और अस्तुचित का भेद जानने की शक्ति	१७०
जगत् और सदाचार	१७०
हैमिस्त्रन की सम्मति	१७०
कान्फ़ैन्स और वर्म	१७१
प्रयोजन और सदाचार	१७४
दुःख और पाप का आधिक्य	१७५
पाप और गैतान	१७६
पाप और पुण्य का लक्षण	१७६
स्वतन्त्रता और पाप पुण्य	१७९
स्वतन्त्रता का उपयोग	१८३
दुःख का कारण और महत्त्व	१८३
पशुओं का दुःख और पाश्चात्ता विद्वान	२०४
पितृगण की सम्मति	२०५
प्रकृति की क्रूरता पर बालेस की की सम्मति	२०५
दुःख और दुःख का सम्बन्ध	२०९
योन्तियों की संख्या	२११
पशु पक्षियों की क्रूरता पर बालेस का मत	२१४

विषय	पृष्ठ
ईश्वर की दयालुता	२१८
८ आठवाँ अध्याय ईश्वर के गुण (३) (अन्तता) २२०-२४७	
सान्ति मनुष्य ईश्वर को कैसे जान	२२०
अनन्तता का भाव	२२१
अनन्तता का प्रमाण	२२३
सर प्राणीपर साज के विचार	२३०
काश्वर इष्ट अनन्तता के सम्यन्ध मे	२३२
वेदां से अनन्तता का प्रमाण	२३३
व्यावहारिक जीवन पर अनन्तता का प्रभाव	२३५
प्लेटों और अनन्तता	२४५
९ नववाँ अध्याय—कर्म और फल २४८—२६५	
कर्म की प्रधानता	२४८
कर्म के लक्षण	२४९
कर्म पर प्रयोजन का प्रभाव	२५१
सृष्टि का प्रयोजन और मनुष्य के कर्म	२५२
निराकामकर्म और प्रयोजन	२५२
हमारे कर्मों का सृष्टि के नियमों पर प्रभाव	२५३
सृष्टि के नियमों का उल्लङ्घन असम्भव है	२५३
पाप और इस उल्लङ्घन का सम्बन्ध	२५४
स्थूल, सूक्ष्म और कारण शरीर	२५५
कर्म का तीनों शरीरों पर प्रभाव	२५६
संस्कारों का अर्थ	२५६
संस्कार कर्म का अन्त है फल नहीं	२५९
इष्ट और अनिष्ट संस्कार	२६०
संस्कारों पर मनुष्य का अधिकार	२६०

विषय	पृष्ठ
शरीर की उत्पत्ति का कारण और उसका निमित्त	२६२
फल का स्वरूप	२६२
कर्म फल का दाता ईश्वर है	२६३
ईश्वर की दयालुता तथा दण्ड	२६४
पुनर्जन्म और आस्तिकता	२६५
१०. दसवां अध्याय—शाङ्खा समाधान	२६६
१ ली शाङ्खा—ईश्वर रचयिता (former) है उत्पादक (creator) नहीं	२६६
काण्ड का आक्षेप	२६७
इसका उत्तर	२६८
सृष्टि निर्माण का प्रयोजन	२६८
ईश्वर जगत् से सृष्टि क्यों नहीं कर सकता	२६८
ईश्वर अपने से से सृष्टि नहीं बना सकता	२६८
दिनाष्ट की आपत्ति और उसका उत्तर	२६९
परमाणुओं का समूह और इसका उत्तर	२७०
समुदायन कारणों का नियम (Law of Paismon of causes) और परमाणुवाद	२७१
आदि कारण (First cause) पर्याप्त और कारण (Sufficient cause)	२७८
अद्वैतवाद और दूरान शास्त्र	२७९
ईश्वर और कुम्हार की तुलना	२७९
२री शका—सान्त्वनीय अमन्त्र ईश्वर को नहीं लग सकता स्पेन्सर, ल्यूएल और डिड्डल के आक्षेप	२८०
३री शका मिल का आक्षेप—प्रयोग तथा साधनों का निर्वाचन	२८१
अप. उन्मूलनिकता का दावक है	२८८

विषय	पृष्ठ
४थी शक्ति—मृष्टि की वृद्धि और ईश्वर की सर्वज्ञता	२८९
मिता के आक्षेप	२९०
हैन्मार्गलुज की शिक्षायत्त	२९०
आरा के दोष	२९१
कामटी और लाजोंस का त्रिडान्नेयस	२९१
आर्य की यनारट का मौन्दर्य	२९४
चाद के दोष और उनका निराकरण	२९६
मृष्टि का अपव्यय	२९८
५वीं शक्ति—ईश्वर मिद्धि और प्रमथ	२९९
प्रत्यक्ष का लक्षण	३००
अनुमान और प्रत्यक्ष का सम्बन्ध	३००
अनुमान से ईश्वर मिद्धि	३०३
तथ्यतापार्थ की ईश्वर मिद्धि में युक्तियाँ	३०४
प्रत्यक्ष और ईश्वर मिद्धि	३०५
स्वामी दयानन्द की युक्ति	३०७
गुण और गुणों का प्रत्यक्ष	३०८
योगी और ईश्वर प्रत्यक्ष	३०९
६ठी शक्ति—पेटाई में ईश्वर उपादान कारण है	३१०
मृष्टि शक्ति नहीं गई, अव्यय और अव्ययी का भ्रमेला	३१०
समुप्य का परिमित ज्ञान और ईश्वर मिद्धि	३११
पम्पाणुओ की नित्यता और ईश्वर की लक्ष्यशक्तिमत्ता	३१२
ईश्वर का कर्तृत्व और इच्छा	३१२
कार्य और कारण का सापेक्षता	३१३
परिणाम और आरम्भकवाद	३१३
उपादान कारण की परिवर्तनशीलता	३१३

विषय	पृष्ठ
चेतन ब्रह्म और अचेतन जगत्	३१४
शांकर भाष्य के प्रमाण	३१४
७वीं शका—ईश्वर की निर्गुणता	३२०
८वीं शका—मनुष्य माता पिता से उत्पन्न होता है ईश्वर से नहीं	३२२
९वीं शका—मनुष्य-व्यक्ति की मही रीति, प्लैटोनस का आक्षेप	३२३
दसवीं शका—कपिल के "ईश्वरा सिद्धे" की समालोचना	३२५
११ ग्यारहवां अध्याय—आस्तिकता की उपयो-	
गिता	३३३-३५९
मृत्यु से बचने का एक मात्र उपाय	३३३
मनुष्य समाज की भिन्न भिन्न संस्थायें	३३३
कार्त्तव्य का विचार और इसका नि सारता	३३५
शाङ्कराचार्य और भिन्न भिन्न मत	३३६
इन मतों का सदाचार पर प्रभाव	३३७
चारवाक और सदाचार	३३८
शून्यवादि और सदाचार	३३८
ताम्रवाद (Utilitarianism) और सदाचार	३४०
पुण्य पुण्य के लिये	३४१
भय और सदाचार का सम्बन्ध	३४२
भय और निश्मोक्ताङ्गन	३४४
समरथ को नहीं दोष गुसाई	३४४
ईश्वर के भय की विरोधता	३४५
ईश्वर प्रेम और ईश्वर भय	३४६
आस्तिक पाप, कर्म, करते हैं	३४७

विषय	पृष्ठ
आलिङ्गता का विज्ञान	३४८
ईश्वर विश्राम का महत्त्व	३४८
सदाचार और आत्म-दान	३५०
मायाशक्त लाभ और आनन्द में भेद	३५०
ईश्वर निगपारी (Unattached) है	३५२
भिल और ईश्वर की कल्याणकारिता	३५२
आसितों का दुःख	३५६
महा आनन्द और कृता आनन्द	३५८

१२. चारहवाँ अध्याय—ईश्वर-प्राप्ति के साधन ३६०-३९१

ईश्वर-प्राप्ति के साधन	३६०
कार्य और मुक्ति	३६१
ज्ञान और मुक्ति	३६१
मुक्ति और नासायिक कार्य	३६२
अच्छे सकारों का आरम्भ और ईश्वर प्राप्ति	३६३
मुमुक्षुत्व के लिये शंकराचार्य की चार शर्तें	३६३
कर्म की निश्चयता पर शंकर-मत	३६४
मोक्षारिक्त कामों की चार कठिनायाँ	३६६
सकाम और निष्काम कर्म	३६८
शुभ-कर्म	३६८
कर्म-काण्ड और पारमह-काण्ड	३६९
गृहस्थाश्रम की उन्मोगिता	३७०
मय्य शुद्धि और पर-शुद्धि	३७०
मन्यास और कर्म-काण्ड	३७३
गीता और कर्म	३७३
कर्म-काण्ड के विषय में दो भारी मूलें	३७४

विषय	पृष्ठ
ज्ञान-काण्ड	३७६
ईश्वर-ज्ञान के तीन साधन	३७६
ईश्वर-प्राप्ति पर दृष्टि	३७७
वेदाध्ययन और ईश्वर-प्राप्ति में सम्बन्ध	३७८
परा और अपरा विद्या	३७९
शुद्ध की महिमा	३८२
उपासना-काण्ड	३८३
प्रार्थना और ध्यान	३८३
उत्सर्ग से प्रार्थना करने के लाभ	३८४
ईश्वर-प्रार्थना का वुरुपयोग	३८४
मनुष्य-निर्मित ईश्वर	३८७
ईश्वर-भक्तों का हठ	३८७
ध्यान और प्राप्तायाम	३८९
जप की महिमा	३९१

ओ३म् आस्तिकवाद

पहला अध्याय

विषय की व्यापकता

धर्म एव हतो हन्ति धर्मो रक्षति रक्षितः ।
तस्माद् धर्मो न हन्तव्यो ना नो धर्मो हतो वधीत् ॥



चीनकाल के किसी कवि का यह श्लोक उस समय के मनुष्यों के भावों को भली भाँति प्रकट करता है। इसका तात्पर्य यह है कि "भारा हुआ (नष्ट किया हुआ) धर्म मनुष्य का नष्ट कर देता है और सुरक्षित धर्म मनुष्य की रक्षा करता है। इसलिये धर्म को नहीं मारना चाहिये जिससे हमारा नाश न हो।" पुराने लोगों का मत था कि यदि हम सत्कार

में अपना मला चाहते हैं तो धर्म की रक्षा करें। इस बात को वह स्वयंसिद्ध समझते थे। इसीलिये न केवल भारतवर्ष के किन्तु समस्त संसार के प्राचीन ग्रन्थों में यह प्रश्न तो कई बार आया है कि "धर्म क्या है?" परन्तु किसी ने यह प्रश्न कभी नहीं किया कि "धर्म की

आवश्यकता क्या है।" स्मृतियों, दर्शनों, तपनिषदों तथा अन्य पुस्तकों को बठाकर देखिये। वहाँ इसी बात की भीमासा की गई है कि "धर्म क्या है?" अथवा "सच्चा धर्म क्या है?" वहाँ यह प्रश्न ही नहीं उठता कि "धर्म क्यों करना चाहिये?" अथवा "मनुष्य को वर्मात्मा क्यों होना चाहिये?"

उस युग के मनुष्यों को यह बात क्यों नहीं सूझी? क्या वह दूरदर्शी न थे? क्या उनकी बुद्धि इतनी छुटिठत थी? यह कोई असम्भव बात तो नहीं है। एक युग के मनुष्य दूसरे युग की अपेक्षा अधिक बुद्धिमान हो सकते हैं। सम्भव है कि आजकल के मनुष्यों को एक बात न सूझे और सौ पचास वर्ष पीछे जाने वाली सन्तान उसको निकाले ले। परन्तु एक प्रश्न है जिसका समाधान होना चाहिये। प्राचीन ग्रन्थों में सैकड़ों ऐसे प्रश्न मिलते हैं जिनसे उस युग के विद्वानों की बुद्धि की सीधता का परिचय मिलता है तथा उनके भौतिक और पारलौकिक विचारों की उन्नता, असाधारणता और विशालता प्रकट होती है। फिर क्या कारण है कि बाल की छाल खींचतेवाले और आकाश-पाताल एक कर देनेवाले लोगों ने इस छंटे से प्रश्न का समाधान नहीं किया? उसके उत्तर में यह कहा जा सकता है कि "धर्म की क्या आवश्यकता है?" यह एक मौलिक प्रश्न है। "धर्म क्या है?" यह केवल शास्त्रा सम्बन्धी है। मौलिक प्रश्न शास्त्रा सम्बन्धी प्रश्नों की अपेक्षा गूढ़ होते हैं। सम्भव है कि तीव्र बुद्धि होते हुये भी उस युग के मनुष्यों को यह बात न सूझी हो कि प्रश्नों की जड़ तक पहुँचा जाय। परन्तु एक प्रश्न फिर भी रह जाता है, वह यह कि "धर्म का प्रश्न मनुष्य समाज के गले कैसे पड़ गया?" इस सवाल की समस्त जातियों को इस प्रश्न की विवेचना करते हुये पाते हैं चाहे वह सभ्य जातियाँ हों, चाहे असभ्य। इनके जीवन का अधिकांश इसी प्रश्न

की मीमांसा में व्यय होता है कि “धर्म क्या वस्तु है ?” इनके इतिहास की विशेष घटनायें, इनके साहित्य के मुख्य ग्रन्थ, इनके युद्ध, इनकी समाप्ति, इनकी सामाजिक क्रान्तियाँ, इनकी सन्धियाँ, इनके विग्रह सभी किसी न किसी अंश में इस प्रश्न से सम्बन्ध रखते हैं। यह तो माना जा सकता है कि उस युग के लोग धर्मरूपी घृष्ट की जड़ तक न पहुँचे हों। परन्तु इस घृष्ट से उनका परिचय ही कैसे हुआ, जिसने इनके समस्त सामाजिक और वैयक्तिक जीवन को प्रभावित कर दिया ? क्या वस्तुतः यह कोई घृष्ट था जिस पर यह लोग इसने मोहित हो गये ? यदि था तो इसका मूल भी अवश्य रहा होगा और “धर्म की क्या आवश्यकता है ?” यह प्रश्न उसका ही सुसंगत हो सकता है जितना यह प्रश्न कि “मनुष्य की क्या आवश्यकता है ?” आज्ञात विज्ञान की बहुत उन्नति हो रही है और उसके प्रत्येक विभाग का विशाल साहित्य तैयार हो गया है। एक-एक विभाग के उपविभाग भी इतने प्रौढ़ हो गये हैं कि वह स्वयं घटवृक्ष की शाखाओं के समान घड़े-घड़े वृक्षों का रूप धारण कर रहे हैं। समाज शास्त्र, अर्थशास्त्र, मनोशास्त्र, भूगोल शास्त्र, इतिहास शास्त्र इत्यादि अग्रणीत शास्त्रों की मीमांसा हो रही है। उनमें इस प्रकार के प्रश्न आते हैं कि मनुष्य समाज कैसे बना ? हमने कैसे उन्नति या अवतति की ? उसने जड़ प्रकृति पर क्या प्रभाव डाला ? उसने करातल पर क्या-क्या परिवर्तन किये ? उसकी अब कैसे उन्नति हो सकती है ? परन्तु अभी तक मेरी दृष्टि में यह प्रश्न नहीं आया कि “मनुष्य की आवश्यकता ही क्या है ?” या तो अभी तक इस युग के विद्वानों को यह प्रश्न सूझा नहीं है और आगे के एग में यह प्रश्न उठे। या उन्होंने जान-बूझ कर इसकी विवेचना नहीं की। उन्होंने यह बात स्वयं सिद्धि की भाँति मान ली है कि मनुष्य है और मरेगा। चाहे

किंसी की दृष्टि में उसकी आवश्यकता हो या न हो। इसलिये इस प्रश्न को उठाना त्रुटिपूर्ण है।

मैं समझता हूँ कि प्राचीन लोगो ने धर्म को मनुष्य के गले से बाधा हुआ पाया। जिस प्रकार नाक, कान, हाथ आदि अन्य अंग मनुष्य जन्म से ही अपने साथ लाया इसी प्रकार धर्म भी उसके साथ लगा हुआ था। यही कारण है कि वर्तमान युग के मनुष्यों के अत्यन्त परिश्रम से भी धर्म ससार से निकल नहीं पाया। यदि एक रूप में निकलता है, तो दूसरे रूप में उपस्थित हो जाता है। यह वायु के समान व्यापक हो रहा है, वायु को एक स्थान से निकालने का यत्न कीजिये और दूसरे स्थान से दूसरा वायु वहाँ आ जायगा। आजकल के वैज्ञानिकों ने चाहा कि धर्म की मुश्किलें बाध कर ससार से बाहर फेंक देना चाहिये या जलाकर भस्म कर देना चाहिये। इस काम के लिये कलें सैप्यार की गई, सेनायें इकट्ठी की गई और अत्यन्त परिश्रम किये गये। कुछ वैज्ञानिकों ने यह समझा कि हमको पूरी सफलता हो गई। न केवल हमने धर्म का दृष्ट ही नष्ट कर दिया किन्तु उसकी जड़ों को भी मट्टा पिला दिया। अब यह कमी हरा भरा होने का ही नहीं। १९०१ ई० के जनवरी मास में फ्रान्स देश के प्रसिद्ध विद्वान् बर्थोले (Berthollet) ने एक व्याख्यान दिया था जिस में उन्होंने बताया था †

“अब धर्म के दिन चले गये। अब धर्म के स्थान पर विज्ञान का राज्य होगा।”

“प्राचीन युग में दो शक्तियाँ थीं जिनका प्रभाव जाति पर पड़ता था। एक बल और दूसरा धर्म। अब यह दोनों शक्तियाँ

† “The day of religion has passed and religion must now be replaced by science.”

अनावश्यक हो गई क्योंकि इन दोनों का स्थान विज्ञान ने ले लिया ।^{११४}

रूस के प्रसिद्ध विद्वान् और तपस्वी कौण्ट लियो टौलस्टोय (Count Leo Tolstoy) ने इस युग के भावों को प्रकट किया है,—

“धर्म का युग चला गया । विज्ञान के अतिरिक्त अन्य किसी बात पर विश्वास करना मूर्खता है । जिस किसी वस्तु की हम को आवश्यकता है वह सब विज्ञान से प्राप्त हो जाती है । मनुष्य के जीवन का प्रदर्शक केवल विज्ञान ही होना चाहिये ।^१ यह विचार या कथन वैज्ञानिकों या उन साधारण मनुष्यों का है जिनको विज्ञान की ताँ गन्ध भी नहीं लगी परन्तु जिनका वैज्ञानिकों पर विश्वास है और जो वैज्ञानिकों के स्वर में स्वर मिला कर यह कहते हैं कि धर्म एक अनावश्यक दौंग है और हमारे जीवन का प्रदर्शक केवल विज्ञान का ही होना चाहिये । इसका अर्थ यह है कि हमारे जीवन का प्रदर्शक किसी को भी न होना चाहिये क्योंकि विज्ञान का स्वयं इतना ही उद्देश्य है कि उन सब वस्तुओं का अध्ययन करे जो वर्तमान हैं । इसलिये विज्ञान कभी मनुष्य के जीवन का पथ प्रदर्शक हो ही नहीं सकता ।^{११५}

†“There were formerly two motors moving humanity Force and Religion, but that these motors have now become superfluous, for in their place we have science”

‡“Religion is obsolete. belief in anything but science is ignorance. Science will arrange all that is needful and one must be guided in life by science alone.” This is what is thought and said both by scientists themselves and also by those men of the crowd who, though far from scientific, believe in the scientists and join them in asserting that religion is an obsolete superstition and that

टॉल्स्टॉय महोदय का तान्पर्य यह है कि जो धर्म को बहिष्कृत करके देवता विज्ञान (भौतिक विज्ञान) को ही अपने जीवन का पथ प्रदर्शक बनाना चाहते हैं वह बहुत बड़ी भूल करते हैं क्योंकि भौतिक विज्ञान केवल उन बातों की समीक्षा करता है जो वर्तमान काल में उपस्थित हैं। वह जीवन की अगणित आने वाली समस्याओं के समाधान की खोज नहीं करता। क्योंकि वैज्ञानिक लोग नये इन प्रश्नों को अपने अधिकार से बाहर समझते हैं।

टॉल्स्टॉय महोदय ने अपनी पुस्तक "धर्म क्या है ?" (What is Religion ?) में एक विशेष बात और दर्शायी है। वह यह कि जब कभी वैज्ञानिकों अथवा उनके अन्ध-विश्वासी अनुयायियों ने (जिन प्रकार धर्माधिकारियों के अन्ध-विश्वासी अनुयायी होते हैं) इसी प्रकार वैज्ञानिकों के भी। इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है। धर्म को बहिष्कृत करने का यत्न किया तो वह धर्म को बहिष्कृत न कर सके किन्तु एक नीच कोटि के धर्म के अपासक हो गये। यह बात इतिहास से भी सिद्ध होती है। वर्तमानकाल में पाश्चात्य देशों में सभ्यता के नाम पर धर्म को बहिष्कृत करने का बहुत कुछ सयोग हो रहा है। परन्तु वहाँ जो लोग धर्म को अन्य विश्वास कह कर सिरेकृत करते हैं सैकड़ों ऊटपटांग बातों पर विश्वास करने लग जाते हैं जिनका छद्म छोटि के धर्म अथवा विज्ञान से कोई भी सम्बन्ध नहीं है। भारतवर्ष में भी हमने देखा है कि कई बड़े आदमी जो धर्म की वृहत् सी बातों को ठीक कह कर त्याग-देते हैं मृत आत्माओं का बुलाने, उनसे सारी बातों के विषय में पूछने, उन पर विश्वास करने आदि भ्रम मूलक बातों में फँस जाते हैं।

we must be guided in life by science only that is, in reality by nothing at all, for science, by reason of its very aim (which is to study all that exists) can afford no guidance for the life of man " (What is religion ?)

हम यहां टोस्टाय का कथन ही उद्धृत करते हैं—

“कदापि कभी कोई समय या देश ऐसा नहीं था जब वा जहा मनुष्य बिना किसी धर्म के रह सका हो, तथापि आजकल के विद्वानों का कथन और विश्वास है कि हम बिना धर्म के रह सकते हैं और हमको रहना चाहिये। परन्तु धर्म आजकल भी प्राचीनकाल के समान ही बना हुआ है अर्थात् वह मानवजाति का सच्चात्मक और हृदय है। जिस प्रकार बिना हृदय के मनुष्य जीवन असम्भव है उसी प्रकार बिना धर्म के भी मनुष्य जीवन असम्भव ही है। पहले भी भिन्न २ देशों में भिन्न २ जातियों की उन्नति की अवस्था भिन्न २ होने के कारण अनन्त शक्ति, ईश्वर या देवी उन्नताओं के सम्बन्ध में मनुष्य के भाव भी बदलते रहते हैं परन्तु जब से मनुष्य (समस्यार) हुआ है उस समय से आज तक न कभी वह धर्म के बिना रह सका और न रह सकता है।”

“Though there never was an age when or a place where men lived without a religion yet the learned men of to-day say, like Moliere's ‘In voluntary Doctor’ who asserted that the liver is on the left side *Nous avons change toute cela* (We have changed all that), and they think that we can and should live without any religion. But nevertheless, religion remains what it has been in the past the chief motor and heart of human societies and without it, as without a heart, human life is impossible. There have been, and there are, many different religions—for the expression of man's relation to the Infinite and to God, or to the Gods, differs different times and in different places, according to the stages of development of different nations—but never in any society of men, since man first became rational creatures, could they live, or have they lived without a religion.” (What is Religion ?)

फ्लिन्ट (Flint) ने अपनी 'आस्तिकता' नामी पुस्तक में लिखा है।

“वस्तुतः धर्म एक विनाश शक्ति है। सचमुच यह मानवी जीवन और मानवी इतिहास के समानान्तर चलता है। यह एक सन्दिग्ध बात है कि किसी देश या किसी समय के मनुष्य कभी बिना धर्म के रहे हों। न केवल यही बात है कि जहाँ कहीं मनुष्य रहा वहाँ किसी न किसी प्रकार का धर्म अवश्य रहा अधिकन्तु उस ने हम मनुष्यों के जीवन पर भी बहुत बड़ा प्रभाव डाला। किसी जाति की सम्भ्रता उसके धर्म से सर्वथा रगी होती है। कला-कौशल, साहित्य, विज्ञान, दर्शन ज्ञान्य सभी पर और स्तब्ध प्रत्येक कबन्या स धर्म का प्रभाव देखा गया है।”^१

कुछ लोगों का धर्म की व्यापकता पर विश्वास नहीं है। उन्होंने यह दिखलाने की कोशिश की है कि बहुत सी असम्भव जातियों के पास किसी प्रकार का धर्म नहीं था। मैक्समूलर महोदय ने अपनी पुस्तक “सायंस ऑफ रिलीजन्स” (Science of Religions) में इस प्रकार की कुछ साक्षियाँ दी हैं। जैसे कप्तान गार्डनर (Gardiner) ने १८३५ ई० में जूलू (अफ्रीका की जंगली) जाति के लोगों में जाकर निम्नलिखित वार्तालाप किया —

“Religion is certainly a very large phenomenon. It is practically co-extensive, indeed, with human life and history. It is doubtful if any people, any age, has been without some religion. And religion has not only in some form existed almost wherever man has existed, but its existence has to a great extent influenced his whole existence. The religion of a people colours its entire civilization, its action may be traced on industry, art, literature, science and philosophy in all their stages. (Flint's Theism page 4.)

† “क्या तुम को उस शक्ति का भी कुछ ज्ञान है जिस ने संसार बनाया है ? जब तुम देखते हो कि सूर्य निकला और हवा, या वृक्ष ओ सो क्या तुम जानते हो कि इनको किसने बनाया और कौन इन पर शासन करता है ?”

“टपाई नामक एक जूझ ने विचार में निमग्न होकर और कुछ सोचकर उत्तर दिया “नहीं, हम इनको देखते हैं परन्तु यह नहीं जानते कि वह कैसे आ जाते हैं ? हमारा विचार है कि वह अपने आप आ जाते हैं ।”

“तो तुम युद्ध की हार जीत का कारण किसको समझते हो ?”

“टपाई का उत्तर—जब हम हार जाते हैं और पशुओं को नहीं छीन पाते तो समझते हैं कि हमारे बाप इटोंगो ने हम पर कृपा दृष्टि नहीं की ।”

मरन—“क्या तुम समझते हो कि तुम्हारे बाप की आत्माओं (अमाटोंगो) ने संसार बनाया है ?”

† “Have you any knowledge of the power by whom the world was made ? When you see the sun rising and setting and the trees growing, do you know who made them and who governs them ?”

Tpai, zuju (after a little pause, apparently deep in thought) —“No, we see them, but cannot tell how they come, we suppose that they come of themselves ”

A —“To whom then do you attribute your success or failure in war ?”

Tpai—“When we are not successful and do not take cattle, we think our father (Itongo) has not looked upon us ”

A —“Do you think your father's spirits (Ama-tongo) made the world ?”

ट्पाई—नहीं

प्रश्न—क्या तुम जानते हो कि मनुष्य का आत्मा शरीर छोड़ कर रुद्धा जाता है ?

ट्पाई—हम नहीं बता सकते ।

प्रश्न—क्या तुम समझते हो कि वह सदैव रहता है ?

ट्पाई—हम नहीं बता सकते । हमारा विश्वास है कि जब हम लड़ाई पर जाते हैं तो हमारे पूर्वजों के आत्मा हमारे ऊपर छुमा दृष्टि रखते हैं । परन्तु अन्य किसी समय हमको इसका ध्यान नहीं आता ।

इससे कप्तान गार्डिनर ने वह परिणाम निकाला कि अफ्रीका की जूल् जाति के पास किसी प्रकार का भी धर्म नहीं है । यदि यह बात सच है तो हमारे उस कथन का खण्डन हो जाता है कि धर्म सर्वव्यापक है और मनुष्य जाति की प्रत्येक अवस्था में उसके साथ रहता है । परन्तु मैक्समूलर महोदय कप्तान गार्डिनर की साक्षी को विश्वसनीय नहीं समझते । वह कहते हैं कि एकाकी किसी श्वेत रंग के मनुष्य का असम्भव जातियों के मध्य में जाकर बिना उनकी बोली पर आधिपत्य प्राप्त किये हुये दो बार प्रश्नों के उत्तर से कोई

Tpai. . No

A —“Where do you suppose the spirit of man goes after it leaves the body ?”

Tpai —“We cannot tell ”

A —“Do you think it lives for ever ?”

Tpai —“That we cannot tell , we believe that the spirit of our fore-fathers looks upon us when we go to war, but we do not think about it at any other time ”

(Maxmuller's 'Science of Religion' pp 44)

परिणाम निकालना ठीक नहीं है क्योंकि बहुत सी असम्भ्य जातियाँ श्वेत रंगवालों से डरती हैं और उनके प्रश्नों का यथोचित उत्तर या तो दे नहीं सकती या देना नहीं चाहती। यह बात अधिकांश में ठीक है। न केवल असम्भ्य ही किन्तु भारतवर्ष की सभ्य जातियों के ग्रामीण पुरुष जिनको धर्म के विषय में कम से कम इतना ही ज्ञान है जितना किसी ईसाई को हो सकता है अपने भावों को श्वेत रंग के मनुष्यों पर स्पष्टतया प्रकट करना नहीं चाहते। वह डरते हैं कि न जाने आगे इस साधारण वार्त्तालाप का क्या परिणाम निकले।

प्रोफेसर मैक्समूलर का यह विचार सत्य था क्योंकि रेनेरेण्ड डाक्टर कौलैवे (Callaway) नामी एक पादरी जूल् जाति के मध्य में बहुत दिनों तक रहा और उसकी बोली को भली प्रकार बोलने तथा समझने लगा तो उसको आत्मा हुआ कि जूल् जाति धर्म से शून्य न थी। उनका विश्वास है कि प्रत्येक घराने का एक पूर्वज था और फिर समस्त मानवजाति का एक पूर्वज या जिसका नाम उन्होंने उनकुलकुल (Unkulankulu) बताया। 'उनकुलकुल' शब्द का जूल् भाषा का अर्थ है 'प्रपितामह'। सम्भव है इस शब्द को कोई दूरस्थ सम्यन्ध संस्कृत के 'कुल' शब्द से हो। जब उनसे पूछा गया कि 'उनकुलकुल' का वाप कौन था तो उन्होंने उत्तर दिया कि 'वह वास में से निकला था' (branched off from a reed) जूल् भाषा में 'वास' के लिये 'उथलङ्ग (Uthlang) शब्द है। वाप को सन्तान का 'उथलङ्ग' कहते हैं क्योंकि जैसे वास में से कुल्ले फूटते हैं इसी प्रकार वाप से सन्तान की उत्पत्ति होती है। डाक्टर कौलैवे का विचार है कि 'उथलङ्ग' का वास्तविक अर्थ कोई और होगा। अब लोग उस अर्थ को भूल गये। केवल शब्द शेष रह गया। प्रो० मैक्समूलर कहते हैं कि सम्भव है कि जिस प्रकार संस्कृत का 'वश' शब्द 'वास' और 'कुल' दोनों अर्थों में

आता है। इसी प्रकार की कुछ गड़बड़ 'उदलङ्ग' शब्द के साथ भी हुई है।

डाक्टर कौलैवे से एक जूल् ने कहा कि यह ठीक नहीं है कि हमने स्वर्गीय राजा का नाम पहले-पहल गोरे आदिमियों से सुना हो। गर्मियों में जब बाढ़ल गरजता है तो हम कहते हैं 'राजा (ईश्वर) रोना रहा है'। यदि कोई डरता है तो बड़े लोग उससे कहते हैं 'तुम क्यों डरते हो ? तुम ने राजा (ईश्वर) का क्या खाया है ?' एक यून्गे बुद्धे आदिमों ने कहा कि जब हम बच्चे थे तो यही सुना करते थे कि 'राजा स्वर्ग में हैं (The king is in the e.)'। हम अपने बचपन में यही सुना करते थे कि राजा ऊपर है। हम उसका नाम नहीं जानते। हमने केवल यही सुना था कि राजा ऊपर है। हमने यह भी सुना था कि संसार का पैदा करने वाला उन्दबूको (Umdabuko) राजा है, जो ऊपर है।"

एक बुद्धी स्त्री ने कहा "जब हम पूछते थे कि अन्न कहाँ से आता है तो बृद्ध जन कहते थे 'जिसने सब संसार बनाया उसी ने अन्न भी बनाया। परन्तु हम उसका नाम नहीं जानते' जब पूछा जाता कि 'ईश्वर कहाँ है। हम उसको क्यों नहीं देखते ?' तो बृद्ध लोग उत्तर देते 'वह स्वर्ग में है, वह राजा का राजा है,' जब कोई पशु बिल्ली से मर जाता तो लोग कहते 'देव उसको गांव से ले गया'।

एक और बुद्धे आदिमी ने बताया "हमारे पूर्वजों का विचार ऐसा था कि एक उनकुलकुल है जो आदिमी है और पृथ्वी पर रहता है और एक राजा है जो स्वर्ग में रहता है, और जीवन का मूल स्वर्ग में है। यही मनुष्यों को जीवन देता है," पहले लोगों का विचार था कि राजा में वरसाता है, वही सूरज निकलता है। वही बाद

निकालता है जिसकी रात में सपने रोशनी होती है। जिससे मनुष्य चल सकें और उनको हानि न पहुँचे”।

जब किसी पशु पर विजली पड़ जाती तो बिना दुख प्रकट किये हुये लोग कहते “राजा ने उसे अपने खाने के लिये मारा है। क्या तुम्हारा है ? क्या यह राजा का नहीं है। यह भूखा है। इस लिये वह अपने लिये मारता है,” जब कोई आदमी विजली से मरता तो लोग कहते “राजा ने उसको अपराधी समझा है।”

संसार के रचयिता का जूड़ भाषा का नाम “इटोंगो” (Itongo) भी है। एक जूड़ ने कहा। “इटोंगो का यह अर्थ नहीं है कि वह कोई आदमी हो और मर कर उठा हो। इटोंगो का अर्थ है वह शक्ति जो पृथ्वी को धारण किये हुये है जिस पर मनुष्य और पशु चलते हैं। पृथ्वी हमारा आधार है क्योंकि हम उस पर रहते हैं। परन्तु पृथ्वी का भी एक आधार है जिसके सहारे हम जीते हैं, जिसके बिना हम नहीं जी सकते और जिसके कारण हम जीते हैं”।

इस पर मैक्समूलर महोदय टिप्पणी लगाते हैं।

†“इस प्रकार हम को पता लगता है कि जिस जाति को हम धार्मिक जीवन और ईश्वर सम्बन्धी विचारों से सर्वथा शून्य समझते थे वसनें भी धर्म के बहुत से आवश्यक अंग उपस्थित हैं—अर्थात् अगोचर ईश्वर पर विश्वास, जो सब का रचयिता है, स्वर्ग में रहता है, मंदिर, ओला और विजली मेजता है, अपराधियों को बण्ड देता है और हजारों पहाड़ियों पर पशुओं में से अपने लिये बलि लेता है। इससे प्रकट होता है कि हमको जगली जातियों

विषय में कहा है “सरापार श्रुतियों धर्मुतेमाय”, ईश्वर हल पृथ्वी और योशोक का आधार है।

†“Thus we find among a people who were said to be without any religious life, without any idea of

के वर्म-शून्यता के विषय में निपेधात्मक साक्षी स्वीकार करने में कितना सावधान होना चाहिये ।”

हमने इन पृष्ठों में यह दिखाने का यत्न किया है कि मानवी इतिहास की सच्ची के अनुसार ससार में कोई जाति कभी बिना धर्म के नहीं रही और न अब रह सकती है। धर्म की भूख मनुष्य मात्र के इन्धन में है। जिस प्रकार भूखे आदमी कभी अन्न और कभी अनुचित खाते से भी पेट भर लेते हैं, इसी प्रकार कभी-कभी जातियाँ और व्यक्ति अपनी धर्म की भूख को उन चीजों से भी भुझाने का यत्न करते हैं जो वस्तुतः उनके लिये हानिकारक हैं। परन्तु जिस प्रकार बिना खाने मनुष्य रह नहीं सकता, इसी प्रकार बिना धर्म के कोई जाति रह नहीं सकती। अकाल से पीड़ित मनुष्य रेत तक फाग जाते हैं। भूखी माताएँ कभी कभी अपने बच्चों को भून कर भी खा जाती हैं। भूख के समय सभी जातियाँ भी इस भित्रों का भारकर खा जाती हैं। परन्तु इससे यह नहीं समझना चाहिये कि यदि उत्तम भोजन मिलता तो भी वह ऐसा ही करतीं या अनुचित भोजन उनको हानि नहीं पहुँचाता। इससे हानि तो होती ही है परन्तु पेट नहीं भूलता। उस खाली स्वात् की पूर्ति के लिये कुछ खा चाहिये ही। इसी प्रकार धर्म की भूख से पीड़ित मनुष्य सत्य-धर्म की अनुपस्थिति में अनेक रोमांचकारी साधनों से

a Divine power, that some of the most essential elements of religion are fully developed—a belief in an invisible God, the creator of all things, residing in heaven, sending rain and hail and thunder, punishing the wicked and claiming his sacrifice from among the cattle on a thousand hills. This shows how careful we should be before we accept purely negative evidence of the religion or the absence of all religion among savage tribes” (The science of Religion II 18b)

धर्म की प्र्यास को बुझाने का बल करता है और उससे हानि भी बठाता है। परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि वह बिना धर्म के किसी काल के लिये भी जीवित नहीं रह सकता।

यह मनोविज्ञान का एक अत्यन्तनीय सिद्धान्त है कि जिस प्रकार मछली पानी के बाहर नहीं रह सकती उसी प्रकार साधारण मनुष्य भी किसी प्रकार के धर्म के बाहर नहीं रह सकता। (मेडम ब्लेवेट्सकी)†

आजकल धर्म से लोग क्यों घृणा करते हैं ? इसके दो मूल कारण हैं। एक तो धर्म के नाम पर अत्याचार दूसरा फंशान अथवा झन्धानुकरण। जब विचारशील मनुष्य देखते हैं कि धर्म के नाम पर आये दिन सहस्रों उपद्रव होते रहते हैं। लोग जीवित जला दिग्रे जाते हैं, सैकड़ों पशुओं की हत्या होती है, आतिया एक दूसरे के श्चिर की प्र्यामी हो जाती हैं, मानवी जीवन की शांति भग हो जाती है तो उनको धर्म से एक प्रकार की घृणा हो जाती है। परन्तु उनकी यह घृणा उसी प्रकार की है जैसे कोई मूख को रेत पकता देख कर भोजन से घृणा करने लगे और कहना आरम्भ करदे कि भोजन के कारण इतने उपद्रव होते हैं कि अब मनुष्य को भोजन करना ही त्याग देना चाहिये। वस्तुतः उनका कर्तव्य ही यह था कि रेत पकने वाले से कहता कि रेत उपयुक्त भोजन नहीं है। इसके स्थान पर रोटी खाओ। वस्तुतः यदि हम विचार करके देखें तो धर्म के नाम पर जो सैकड़ों अत्याचार होते हैं उनका मूल कारण

† "It is one of the most undeniable facts of psychology that the average man can as little exist out of a religious element of some kind, as a fish out of the water" (M. Blavatsky's *Isis Unveiled* vol. III page 25)

धर्म नहीं किन्तु अवर्म है जो धर्म का भेष बनाकर इतने अन्याचार कर रहा है। कल्पना कीजिये कि मैं अपने किसी शत्रु को परास्त करना चाहता हूँ। मुझे मेरे मारपीत सहायता नहीं देते। यदि मैं उनके अज्ञान का लाभ उठाकर उसको उन्मत्त कर दूँ कि उसका मारना धर्म है तो वह शत्रु मेरी मनायवा करने के लिये तैयार हो जायगा। इतिहास इनका मार्ग है। और जब अपने भाई द्वारा को मारना चाहता था। वह अपनी इच्छा की पूर्ति में उस समय तक सफल नहीं हुआ, जब तक उसने यह कहना आरम्भ नहीं किया कि दारा धर्म का शत्रु है। वस्तुतः यहाँ धर्म नहीं किन्तु स्वार्थ ही युद्ध का कारण था। स्पेन और पुर्तगाल वाले चार्लेस थे कि दक्षिणी अमेरिका की जंगली जातियों का नाश करके स्वयं बहा रहने लगे। इसके लिये कोई बहाना चाहिये था। जंगली जातियाँ इनका कुछ नहीं बिगाड़ती थीं। आरम्भ में उन्होंने इनको पातुना समझ कर उनकी शुश्रूषा भी की थी। ऐसे भले आदमियों के नाश के लिये कोई बहाना ढूँढना आवश्यक था। अतः एक बार बहा की इच्छा जाति के एक सर्दार के पास एक पादरी गया और अपनी इच्छा उसके हाथ में देकर कहने लगा “तुम को इसका पक्ष मानना चाहिये।” उस सर्दार ने किताब को अपने कान के पास रक्खा और यह कह कर फेंक दिया कि “यह सों कुछ नहीं कहती। मैं इसकी क्या बात मानूँ ?” वस फिर क्या था ? दारा लोगों को बहाना हाथ लग गया, “तुमने हमारे धर्म ग्रन्थ का अपमान किया है। तुम को दण्ड मिलेगा।” सम्य गोरी जाति उन पर दूट पड़ी और अपने अस्त्र शस्त्रों से उस जाति का वीज नाश कर दिया। अब मैं पूछता हूँ कि इस उपद्रव का मूल कारण धर्म या था स्वार्थ ? आनकल भारतवर्ष में हिन्दू मुसलमानों में धर्म के नाम पर कितनी-कितनी हिंसा होत रहते हैं। मुसलमान कहते हैं कि

कि यदि तुमने मस्जिद के सामने बाजा बजाया तो हम तुम्हारा सिर फोड़ देगे ? क्यों ? इसलिये कि वहाँ से हमारी नमाज में विघ्न होता है । अब मैं पूछता हूँ कि क्या इस उपद्रव का कारण नमाज है ? कदापि नहीं । जो नमाज द्वारा ईश्वर का ध्यान करने बैठते हैं उन विचारों को यह भी पता नहीं लगता कि मस्जिद के सामने होकर मोटर निकली या बाजा बजा । हा जो नमाज आरम्भ करने से पहले इसी खंज में लगे रहते हैं कि देखें कोई हिन्दू बाजा तो नहीं बजाता उनको नमाज पढ़ने या ईश्वर का ध्यान करने का अवसर भी नहीं मिल सकता । नमाज बहुत बढ़ाना है स्थाय या जिद्द का ।

आये दिन मन्दिरों मस्जिद के हैं भगड़े रहते ।

दिल में टूट है भरी, लव पे खुदा होता है ॥

दूसरी बात यह याद रखनी चाहिये कि न केवल धर्म के नाम पर ही उपद्रव होते हैं किन्तु राजनीति के नाम पर भी सैकड़ों उपद्रव होते हैं । रोटी के नाम पर सैकड़ों भगड़े चलते हैं । यदि न्यायालयों या कारागारों में जाकर देखो तो ९९ प्रति शतक उदाहरण ऐसे ही मिलेंगे जिनमें उपद्रवों का कारण न धर्म था, न धर्म का बढ़ाना । सैकड़ों जातियों के शुद्ध धर्म के लिये नहीं किन्तु राजनीति के लिये होते हैं ।

१९१४ का यूरोप का महायुद्ध ऐसी जातियों के बीच में था जो एक ही धर्म के मानती थीं । यदि धर्म का बढ़ाना करके किसी मन्दिर आदि में सैकड़ों बनने या भेड़े चढ़ाये जाते हैं तो विज्ञान का बढ़ाना करके वायलोजी की प्रयोगशाला में लाखों जीव जन्तुओं का नित्य-प्रति ही प्राणान्त किया जाता है । और मोजन का बढ़ाना करके करोड़ों पशुओं की गर्दनों पर नित्य छुरी चलाई जाती है । परन्तु कोई नहीं कहता कि जिस राजनीति के कारण

इतन अत्याचार होते हैं उसको त्याग देना चाहिये । यदि तुम कहो कि सच्चा राजनीति ऐसा नहीं करती यद् भ्रष्टी राजनीति है जा इतने उमड़नों का कमरा होती है, तो हम भी ऐसा कह सकते हैं कि सच्चा धर्म उपद्रवा का कारण नहीं किन्तु भ्रष्ट धर्म ही ऐसा है ।

धर्म के लिये पूरा का दूसरा कारण फोगन है, “महाजनो येन गत स पन्थः !” जा बात बड़े लोग कहें उसी का सर्वसाधारण भी कहने लगते हैं । एक बड़े आदमी ने कहा “धर्म के ठकासले को छोड़ो ! इससे उमड़न होते हैं ।” तब अन्य साधारण लोग भी यह सोचकर कि बड़े कर्मन का यही उपाय है उसी बात को अधिक वेग से दुहराने लगते हैं । यद्यपि आजकल के मौलिक वैज्ञानिक धर्म सम्बन्ध बातों पर किसी प्रकार की आलोचना नहीं करते । वह समझते हैं कि धर्म सम्बन्धी बातें उनके कार्य क्षेत्र-से बाहर हैं, तथापि पहले कुछ वैज्ञानिकों ने धर्म को तिरस्कृत दृष्टि से देखा था, इसलिये कालिजा, विश्वविद्यालयों और उच्च सस्थाओं के सचालक अथवा भी उसी लकीर को पीटते जाते हैं और विश्वविधार्ग उनकी हाँ में हाँ मिला कर वैसा ही कहने लगता है । जब किसी कलेज का प्रिन्सिपल या प्रोफेसर कहता है कि “ईश्वर प्रार्थना ठीक है” तो लड़के भी बिना बिचारे यही समझने हैं कि अवश्य यही बात ठीक है ।

हमने अब तक यह दिखाने का यत्न किया है कि धर्म एक सर्वव्यापक वस्तु है । हमारे पठकगण कहेंगे कि तुमने धर्म के लक्षण तो किये ही नहीं । वस्तुतः हमने जानबूझ कर अब तक ऐसा नहीं किया । लक्षण यह है जिसमें अति व्याप्ति और अव्याप्ति दास न । अतिव्याप्ति अथवा अव्याप्ति की जांच करने से पहले उस वस्तु से परिचय होना चाहिये । इसलिये हमने ‘धर्म’ के नाम

से परिचय करा दिया। थोड़ा बहुत धर्म के विषय में सभी को ज्ञान है चाहे वह धर्म के पक्षपाती हों या उसके विरुद्ध। कम से कम इतना तो अवश्य है जितना तीन-चार वर्ष के बच्चे को गाय का होता है। वह जानता है कि गाय क्या वस्तु है। वह गाय के पहचानने में कभी त्रुटि नहीं करता। हाँ, वह गाय के विषय में अन्य आवश्यक बातें नहीं जानता। इसी प्रकार थोड़ा बहुत सभी जानते हैं कि अमुक बात धर्म सम्बन्धी है और अमुक नहीं। रही गूढ़ बातें तो किसी कवि ने ठीक ही कहा है कि

धर्मस्थ तत्त्वं निहितं गुहायाम् ।

अर्थात् धर्म का तत्त्व अत्यन्त है गूढ़। इसका विवेचन हम आगे करेंगे।

धर्म संस्कृत शब्द है। संस्कृत साहित्य में इसके अनेक अर्थ हैं जिनसे हमारा प्रयोजन नहीं है, जैसे उदाहरण के लिये योग दर्शन में पतञ्जलि मुनि धर्म के विषय में कहते हैं—

योग्यतावच्छिन्ना धर्मिणः शक्तिरेवधर्मः ।

अर्थात् धर्मी (जिसका धर्म हो) की योग्यतायुक्त शक्ति ही धर्म है। जैसे आग का धर्म जलाना है। वह नष्ट हो जाती है तो राख रह जाती है उसको कोई आग नहीं कहता। यहाँ धर्म का अर्थ है धारण करनेवाला (धरतीति धर्म)। इसी अर्थ का आशय महाभारत में पाया जाता है—

धारणाद्धर्मवित्याहुः धर्मो धारयते प्रजाः ।

यत् स्याद् धारणसंयुक्तं स धर्म इति निश्चयः ॥

धारण करने से इसका नाम 'धर्म' पड़ा। धर्म प्रजा को धारण करता है। जिससे धारण होता हो वह निश्चय करके 'धर्म' है। धर्म के विपक्षी कहेंगे कि यदि धर्म का इतना विस्तृत अर्थ लेते हो, तो

हम तुम्हारे सिद्धान्तों को न मानते हुये भी धर्म के विरुद्ध नहीं हैं क्योंकि यहाँ मनुष्यत्व का पर्याय ही धर्म है। उन्का यह आरोप ठीक है क्योंकि उनको मनुष्यत्व से तो विरोध नहीं है।

इसी प्रकार यदि मनु जी के कहे हुये धर्म के बल लक्षण बताये जायें जैसे—

धृतिः समा दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः ।

धार्मिद्या सत्यमक्रोधो दण्डक धर्मलक्षणम् ॥

तो इन लक्षणों की उपशागिता को नास्तिक से नास्तिक भी स्वीकार कर लेगा। फिर भी म्हाडा वहाँ का वहाँ रहा।

यदि धर्म के यह लक्षण किये जायें कि

वेदमतिष्ठितं कमे धर्मस्तन्यकुल परम् ।

मतिपिद्ध कियासाध्यः स गुणोऽधर्म उच्यते ॥

“अर्थान् वेद विहित परम मङ्गलकारी कर्म हो धर्म है और उसके विपरीत अधर्म” तो इस पर वेदों पर विश्वास न रखने वाले लड़ पवेंगे। वह कहेंगे कि न तो तुम्हारा इस लक्षण वाला धर्म व्यापक ही है और न इससे हमारी सतुष्टि ही होती है। इसी प्रकार मनुजी का कहा हुआ श्लोक है।

श्रुतिः स्मृतिः सदाचारः रक्षस्य च प्रियमात्मनः ।

एतच्चतुर्विधं मादुः साक्षाद् धर्मस्य लक्षणम् ॥

यहाँ भी श्रुति और स्मृति पर ही बल दिया गया है जो सर्वमान्य नहीं हैं।

वैशेषिकाचार्य गुनि के कहे हुये

यतोऽम्बुदय निःश्रेया सिद्धिः स धर्मः ।

(अर्थात् जिससे लोक और फललोक की सिद्धि हो वह धर्म है) से कुछ काम चलता है परन्तु — ; पर बहुत से लोग विश्वास नहीं करते।

फिर एक बात और है। धर्म शब्द के कई और अर्थ भी हैं जो हमारे विषय से कुछ सम्बन्ध नहीं रखते। जैसे 'भासिक धर्म' में धर्म का अर्थ हो 'नियम' है। इसी प्रकार संस्कृत साहित्य में अनेक स्थानों में 'धर्माव्यक्त' शब्द आता है। यहाँ धर्म का अर्थ केवल 'दान' या 'दान विभाग' है।

इसलिये हम 'धर्म' शब्द को प्रायः उसी अर्थ में प्रयुक्त करते हैं जिस में अङ्गरेजी का 'रिलीजन' (Religion) या फ़ार्सी का मजहब (مذهب) शब्द आता है। बहुत से लोगों की सम्मति है और कई अर्थों में ठीक सम्मति है कि संस्कृत के धर्म शब्द का पर्याय रिलीजन या मजहब नहीं है। और न रिलीजन या मजहब का उचित पर्याय संस्कृत या हिन्दी भाषा में मिलता ही है। तथापि आजकल धर्म और रिलीजन समानार्थ हो गए हैं। साधारण जनता ही नहीं अभिमानु विद्वान् लोग भी इनको पर्याय के समान समझने लगे हैं। अब हम भी यहाँ 'धर्म' का यौगिक अर्थ न लेकर रुढ़ि या योगरुढ़ि अर्थ लेते हैं और ऊपर के पृष्ठों में हम ने जहाँ कहाँ धर्म शब्द का प्रयोग किया है उसी अर्थ में किया है और इसी के अनुसार हम धर्म का लक्षण भी स्वयं अपना ही करेंगे।

मनुष्य का अपने से किसी उच्च अदृष्ट शक्ति पर विश्वास और उस विश्वास से प्रभावित व्यापार धर्म कहाता है। इस लक्षण के अनुसार धर्म एक सर्वव्यापक वस्तु है। यह सभ्य से सभ्य और असभ्य से असभ्य जाति में पाया जाता है। मानव-जाति की कभी कोई ऐसी अवस्था नहीं हुई जब मनुष्य ने अपने से उच्च किसी शक्ति पर विश्वास न किया हो या उस विश्वास ने उसके जीवन पर कोई भी प्रभाव न डाला हो। कभी कभी ऐसा तो हुआ है कि कुछ विद्वान् व्यक्तियों ने ऐसी सत्ता के मानने से विरोध

किया हो और अपने मत के पक्ष में युक्तियाँ भी दी हों परन्तु उनके व्यवहार से यहाँ झलकता रहा कि वह किसी ऐसी शक्ति को मानते हैं। और वस्तुतः यदि ध्यान पूर्वक देखा जाय तो पता लगेगा कि उनकी जीवन-यात्रा भी उन नियमों के आधार पर चरती रही जो इस प्रकार के विश्वास के कारण ससार में व्यापक हो गये। उदाहरण के लिये जैनियों को लीजिये। जैनी लोग ईश्वर को नहीं मानते। परन्तु उनके मन्दिर, उनकी पूजा की विधि, उनके पाल-बलन, उनके रीति-व्यवहार, उनके सदाचार सम्बन्धी निमग्न सभी यह सूचित करते हैं कि उनको किसी ऐसी शक्ति पर विश्वास है जो मनुष्य जाति में उच्च है। सम्भव है कि उसके शुभ नर्वयों वहाँ न हों जो ईश्वर के माने जाते हैं। बहुत से मनुष्य हैं जिनकी समझ में पृथ्वी की आकर्षणशक्ति नहीं आती। परन्तु आकर्षणशक्ति इतनी व्यापक है कि वह उन लोगों के आचार व्यवहार पर भी प्रभाव डालती है। इसी प्रकार आस्तिकता अर्थात् किसी उच्च शक्ति पर विश्वास ससार में इतना व्यापक हो गया है कि थोड़े से नास्तिकों के व्यापार पर भी वह प्रभाव डाले बिना नहीं रहता। जो लोग यह मानते हैं कि पृथ्वी की आकर्षणशक्ति के बिना भी उनका काम चल सकता है और उनके चलने-फिरने में किसी प्रकार की बाधा नहीं आती उनके ऐसे स्थान पर जीवन व्यतीत करके दिवंगत चाहिये जहाँ पृथ्वी की आकर्षणशक्ति काम न करती हो। इसी प्रकार जो लोग यह मानते हैं कि आस्तिकता अथवा धर्म के प्रभाव के बिना भी हम मानवी जीवन को सदाचारयुक्त, वशेष्ट और सुखपूर्वक बना सकते हैं उनके ऐसी मानवी जाति का निर्माण करना चाहिये जो सर्वथा धार्मिक अथवा आस्तिकता के प्रभावों से वंचित हो। परन्तु जैसे वह स्थान ही बना असम्भव है जहाँ पृथ्वी की आकर्षणशक्ति विलकुल न हो इसी प्रकार ऐसी सोसाइटी बनाना भी असम्भव

है जो धार्मिक प्रभावों से सर्वथा मुक्त हो। बहुत से लोग डींगें मारा करते हैं कि धर्म के बिना भी हम सत्य, अस्तेय, आदि सदाचार सम्बन्धी नियम पाल सकते हैं। परन्तु यह उनकी डींग व्यर्थ हो जाती है जब हम यह सोचते हैं कि जिस समाज में वह रहते हैं उसमें धर्म सम्बन्धी नियम पहले से ही व्यापक हो रहे हैं। जिस प्रकार किसी सुप्रबन्धयुक्त राज्य में रह कर कोई यह डींगें मारे कि मैं बिना पुलिस की सहायता के भी रह सकता हूँ तो उसकी यह डींग व्यर्थ होगी क्योंकि पुलिस का लोगों पर इतना प्रभाव पड़ा हुआ है कि लोग चोरी करते हुये डरते हैं। उसी प्रकार उन लोगों का हाल है कि आस्तिकता या धर्म के प्रभाव के बीच से रहते हुये अपने को उस प्रभाव से मुक्त क्ताने का साहस करते हैं।

हम ऊपर कह चुके हैं कि धर्म एक व्यापक विषय है। धर्म का मुख्य अङ्ग 'आस्तिकता' अर्थात् किसी "मनुष्य से अधिक उच्च शक्ति पर विश्वास" है। यह विश्वास चाहे भूतों पर हो चाहे प्रेतों पर। चाहे निराकार पर हो चाहे साकार पर। चाहे सर्व-व्यापक पर हो चाहे एक वैश्वीय पर। चाहे दयालु शक्ति पर हो चाहे क्रूर शक्ति पर। परन्तु है अवश्य। इसलिये यह कहना पड़ता है कि 'आस्तिकता' भी एक सर्व-व्यापक वस्तु है। यह प्रत्येक देश और प्रत्येक काल के मनुष्यों में पाई जाती है। हम आगे के पृष्ठों में यह दिखलाने का यत्न करेंगे कि आस्तिकता का भाव भ्रम है या सत्य। परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि कोई इस भाव के अस्तित्व से इनकार नहीं कर सकता।

यहाँ दो आक्षेप शेष रहते हैं उनका निराकरण भी इसी स्थान पर होना उचित है। प्रथम तो यह है कि यदि आस्तिकता सर्व-व्यापक है तो आस्तिकों का एक भाग दूसरों को नास्तिक क्यों कहता है। दूसरा आक्षेप यह है कि यदि आस्तिकता सर्व-व्यापक है तो आस्तिक लोग उसके प्रचार का क्यों प्रयत्न करते हैं।

पहला आक्षेप करने वालों का तात्पर्य यह है कि आस्तिकों का एक समूह दूसरों को न केवल निन्दा ही करता है किन्तु उनको नास्तिक भी मानता है। मुसलमान लोग ईश्वर को मानते हैं परन्तु सभी उरर लोगों को काफिर कहते हैं। यही ईसाइयों का हाल है। हिन्दू लोग भी केवल हिन्दुओं को ही आस्तिक मानते हैं। मसुजी महाराज तो कहते हैं।

नास्तिकों वेद निन्दकः

फिर यही नहीं। मुसलमानों का एक फिर्का दूसरे मुसलमान फिर्कों को नास्तिक धताता है। स्वामी व्योमनन्द सरस्वती जी सत्यार्थ प्रकाश में नवीन वेदान्तियों को नास्तिक कांठ में रखते हैं। इस प्रकार यदि एक निर्पक्ष नास्तिक आस्तिकों के विषय में जाँच करने लगे तो प्रत्येक आस्तिक को नास्तिक सिद्ध करने में ९९ आस्तिकों की सहायता होगी। इस प्रकार जो लोग कहते हैं कि आस्तिकता मानव-जाति के साथ समान व्यापक है उनकी प्रतिज्ञा असत्य ठहरेगी।

यह आक्षेप इतना बलिष्ठ नहीं है जितना देखने में प्रतीत होता है। हमने आस्तिकता के लक्षण ऊपर दिये हैं जिनमें अति व्याप्ति अव्याप्ति आदि बाँध नहीं हैं अर्थात् 'मनुष्य का अपने से बड़ा किसी, अदृष्ट शक्ति पर विश्वास करना और उस शक्ति से अपने कार्यों को प्रभावित होने देना ही धर्म है'। और इस लक्षण का पूर्व भाग अर्थात् 'ऐसी शक्ति पर विश्वास' आस्तिकता है। यदि इस लक्षण पर ध्यानपूर्वक दृष्टि रखी जाय तो सभी जातियों 'आस्तिक' की कोटि में आ जायगी। जब एक धर्म वाले दूसरे धर्म वालों को नास्तिक कहते हैं तो उनकी तात्पर्य कुछ और होता है। वहाँ वह 'आस्तिकता' शब्द के भीतर उन छोटी से छोटी बातों को भी सम्मिलित कर लेते हैं जिनको वह जरूरी या मानते हैं। प्रत्येक पुरुष को

अधिकार है कि वह विशेष शब्द का अपने लेखों में क्या अर्थ ले। उदाहरण के लिए 'मनुष्य' शब्द पर विचार कीजिये। असभ्य से असभ्य जातियों में सामान्य अर्थ में 'मनुष्य' कहलाती हैं। परन्तु यदि 'मनुष्य' का अर्थ 'विचारशील' का किया जाय और 'विचारशील' शब्द का भी एक विशेष अर्थ लिया जाय तो संसार में दो चार मनुष्य ही मिलेंगे। शेष को जिस नाम से पुकारा जाय वह जानता कठिन होगा।

दूसरा आक्षेप यह है कि यदि आस्तिकता इतनी ही सर्व व्यापक वस्तु है तो आत्मिक लोग पैर फेंका कर सावें। उनको क्या जरूरत है कि नास्तिकों का दखल किया करें। उसका उत्तर एक प्रकार से हमारे पहले पृष्ठों में आ गया है। हम यह मानते हैं और इतिहास भी यही सिद्ध करता है कि मानव-जाति में आस्तिकता का राज है। परन्तु उसका प्रादुर्भाव भिन्न भिन्न स्थानों और देशों में भिन्न भिन्न दिशाई पड़ता है। अग्नि सर्वव्यापक है परन्तु उससे काम लेने के लिए उसके विशेष प्रादुर्भाव की आवश्यकता होती है। जिस कागज पर लिखता हूँ उसमें भी अग्नि उपस्थित है परन्तु उस अग्नि से मेरा खाना नहीं पक सकता। इसी प्रकार यह भाव तो प्रत्येक मनुष्य के हृदय में पाया जाता है कि मुझ से अब कोई शक्ति संसार में उपस्थित है। परन्तु यही भाव भिन्न भिन्न मनुष्यों के हृदयों में भिन्न भिन्न स्थितियाँ उत्पन्न करता है। वह शक्ति क्या है? उसमें क्या गुण है? उसका स्वाभाव कैसा है? उस शक्ति का हमारे कान्धों पर क्या प्रभाव पड़ना है? उस शक्ति का हमारे साथ क्या सम्बन्ध है? हमें उसका सन्तुष्ट करने की आवश्यकता है या नहीं? इन प्रश्नों पर भिन्न भिन्न मत हैं और इस मिश्रता का परिणाम यह है कि जो आत्मिक एक दूसरे के मित्र होने चाहिये वे परस्पर शत्रु हो खड़े हैं। एक आत्मिक कहता है कि उस शक्ति के सन्तुष्ट करने के लिये गाथ की कुर्बानी करना चाहिये। दूसरा कहता

है कि मनुष्य की भी कुर्बानी करनी चाहिये। तसिम्मा कहता है कि यदि तुमने जान बूझ कर एक चींटी की भी हत्या की तो वह शक्ति तुम से महारुष्ट हो जायगी। एक कहता है कि यह शक्ति अदृष्ट है अतः हम उसकी काल्पनिक मूर्तियाँ बना कर पूजेंगे और अपने तन मन और धन को उसी के अर्पण कर देंगे। दूसरा कहता है कि उस अदृष्ट शक्ति की मूर्ति बनाना और उसके आगे सिर मुकाना महान् पातकों में से एक है। इतने भिन्न भिन्न मत क्यों हैं ? केवल इस लिये कि उस अदृष्ट शक्ति के विषय में भिन्न भिन्न प्राणी भिन्न भिन्न विचार रखते हैं। वह उस शक्ति से डुटकारा तो पा नहीं सकते। क्योंकि उसका भाव बीज मात्र प्रत्येक मनुष्य के हृदय में है। केवल भाग्य के लिये विचार नहीं करते या सिद्ध भिन्न प्रकार से विचार करते हैं।

फिर यह सोचिये कि नास्तिक लोग क्या करते हैं। वह एक आस्तिक के मत के द्वारा दूसरे आस्तिक के मत का खण्डन करते हैं और इस प्रकार चाहते हैं कि आस्तिकता से डुटकारा पा जायें। परन्तु आस्तिकता मृत्यु पर्यन्त धनका पीढ़ा नहीं छोड़ती, वह बीज भारा करे कि हम अपने से सब किसी शक्ति पर विश्वास नहीं करते। परन्तु जब मरने का समय आता है और वह अपनी इच्छा के विरुद्ध अपने प्रिय परिवार, प्रिय धन और प्रिय शरीर से निकलने पर सजबूर हो जाते हैं तो उनका अस्तुभव हुवे बिना नहीं रहता कि हमसे भी ऊपर एक शक्ति है जिसके सामने हमारी कुछ नहीं चलती। कहते हैं कि ब्रैडला (Bradlaugh) महाशय जो इंग्लैण्ड के बहुत बड़े नास्तिक थे और जिन्होंने एक समय मिसिस वीसेण्ट की सहकारिता में एक "नास्तिकता प्रचारिणी सभा" खोली थी जब मृत्यु शय्या पर पड़े तो चक्कर यह अस्तुभव होने लगा कि मैं एक अदृष्ट शक्ति की ओर खिंचा जा रहा हूँ। यदि

जीवन में उनको इसका अनुभव हो जाता तो वह शक्ति के विषय में अधिक सोच सकते। परन्तु उनको इसका अनुभव ऐसे समय हुआ जब कुछ बन न पड़ता था।

अब पछताये का होत जब चिड़ियों जुग गईं खेत।

आस्तिकों के परम्पर मगड़ों ने भी नास्तिकता का कुछ प्रचार किया है। पर बुद्धिमानों का यह काम नहीं है कि बिना सोचे विचारे जिस वस्तु का दोष है उसको दूषित न कह कर अन्य वस्तुओं को भी दूषित कहने लगे। नश्यता कीजिये कि मैं जिस होल्डर से लिख रहा हूँ उससे बुरा लिखा जाता है। क्योंकि उसका निब बुरा है। मुझे चाहिये कि केवल निब को बदल दूँ। यदि ऐसा न करके मैं समस्त होल्डर को तोड़ डालूँ तो मेरी मूर्खता होगी। इसी प्रकार यह देखना चाहिये कि आस्तिकों के परम्पर मगड़ों का मुख्य कारण क्या है और उसी कारण को दूर करने का यत्न करना चाहिये। जो वैद्य रोग के निवारण का उपाय यही समझता है कि रोगी को भी समाप्त कर दिया जाय वससे अधिक मूर्ख कौन होगा ?

अब तक हमने केवल यह सिद्ध करने की कोशिश की है कि धर्म भ्रम या आस्तिक भाव सभी मनुष्यों में बीज रूप से विद्यमान है। आगे के पृष्ठों में हम प्रमाण देगे कि वास्तव आस्तिकता का भाव ठीक है। वह भ्रम नहीं है।

दूसरा अध्याय

मनुष्य अल्प है



डब्लु डॉल्स्टाय ने अपनी "यम" का है " (What's Religion) नामक पुस्तक में लिखा है कि 'Every religion regards men as equally insignificant compared to Infinity' अर्थात् प्रत्येक धर्म में यह माना गया है कि अतन्त्र शक्ति

की अपेक्षा मनुष्य तुच्छ है। बहुत से नास्तिकों को यह बात बुरी लगती है, और है भी यह, कुछ अंश में ठीक। आत्मनोरव रतने वाला मनुष्य अपने को किसी में तुच्छ क्यों समझे? बहुत से लोगों का यह आशय है कि धर्म ने मनुष्य को तपु मरु बना दिया है। यम की पहली शिक्षा यही है कि मनुष्य तुच्छ है और इसको ईश्वर की शक्ति पर विश्वास करना चाहिये। इस शिक्षा का प्रभाव यह होता है कि अपनी तुच्छता को सोचते २ मनुष्य तुच्छ ही हो जाता है और संसार में कोई महत्त्व कार्य नहीं कर सकता। जो लोग सोचते हैं कि हम सब कुछ कर सकते हैं वह सब कुछ कर भी डालते हैं।

इस इत मत से सर्वोपरि से सहमत नहीं हैं। जहाँ मनुष्य अपनी वास्तविक शक्तियों को न समझ कर नीच श्रेणी को प्राप्त हो जाता है वहाँ बहुत से मनुष्य अपनी शक्ति को कई गुना समझ कर हानि उठा बैठते हैं। जो मनुष्य चार क्षयों का स्वामी होकर अपने को तत्त्वपति समझता है वह अवश्य हानि उठावेगा।

इसलिये विना झूठे आत्मगौरव या झूठी तुच्छता का सोच किये हुये हमको मनुष्य की वास्तविक शक्तियों का पता लगाना चाहिये । शक्ति से कम काम करने से शक्ति व्यर्थ जाती है और शक्ति से अधिक कार्य उठा लेने से विफलता होती है । अच्छा यह है कि मनुष्य को अपनी यथार्थ शक्ति का ज्ञान हो जाय ।

ससार के क्रम पर दृष्टिपात करने से दो वस्तुयें मिलती हैं । एक चेतन और दूसरी जड़ । चेतन से जड़ निर्मल है, चींटी बड़े बड़े भिन्ना के तूखों को काट डालती है । छोटे छोटे कीड़े पहाड़ों को तोड़ डालते हैं । छोटे छोटे पक्षी बड़े से बड़े वृक्षों को हिला देते हैं । इससे ज्ञात होता है कि जहाँ चेतनता है वहाँ बल है, वस्तुतः जड़ वस्तुओं में कुछ भी बल नहीं । उनमें भी बल चेतन से ही आता है । बोड़ा गाड़ी को खींचता है । इसलिये गाड़ी में बल नहीं किन्तु घोड़े में है । जड़ शरीर भी चेतन के सहारे ही चलता है । मरे हुये हाथी से जीवित चींटी बलवान् है ।

चेतन शक्तियों में मनुष्य की शक्ति सब से अधिक बलवती है । इसने सभी अन्य चेतन शक्तियों को अपने वश में कर रखा है । एक छोटा बच्चा हाथी की पीठ पर बैठकर उसको चला सकता है । सिंह जैसे क्रूर जन्तु भी मनुष्य के कहने पर चलते हैं । छोटे छोटे पशुओं का तो कुछ कहना ही नहीं, फिर जड़ शक्तियों पर भी मनुष्य का बहुत कुछ अधिकार है । जल मनुष्य का एक शुद्ध सेवक है । इससे वह न केवल अपनी प्यास ही बुझाता या नौका ही चलाता है किन्तु विजली आदि निकाल कर अनेक काम ले सकता है । वायु मनुष्य के कहने पर चलता है । आग इसकी सेवा के लिये सर्वदा उद्यत रहती है । रेल, कार, वायुयान, जलयान यह सब मनुष्य की शक्ति के सूचक हैं । यद्यपि अन्य पशु पक्षी आदि जीवित शक्तियाँ भी सृष्टि में बहुत कुछ परिवर्तन करती हैं तथापि जो परिवर्तन

मनुष्य द्वारा होता है यह विचित्र भी है। सिंह जंगल का राजा है, परन्तु वह जंगल का इन्हीं प्रकार छोड़कर भरता है जैसा उसने उसे अपने जन्म के समय पाया था। इसके विपरीत मनुष्य ने सृष्टि के रूप का ही बहुत विरोध है। समुद्र पाट दिये, पहाड़ काट डाल नदियाँ पर पुल बना दिये और जंगल बहाव को बदल दिया। जंगल काट कर बड़े बड़े नगर बना दिये। यज्ञ के न्याय पर जल कर दिया और जल का को यज्ञ के रूप में परिवर्तित कर दिया। सरासरी यह है कि मनुष्य की शक्ति का व्यापार संसार के प्रत्येक कान में दृष्टिगोचर होता है। इसके समान संसार को कोई वस्तु भी बलवान नहीं। यह सब में अधिक बलवान है। अपने इस बल की और दृष्टिगत करने से मनुष्य को इन्द्रिय से बड़ा भारी अतिमान-व्यसन्न होता है। वह समझता है कि मेरा बराबर संसार में कोई नहीं मैं सारा का स्वामी हूँ, मैं सब कुछ कर सकता हूँ, मेरे अधिकार में क्या कुछ है।

परन्तु यदि विचार पूर्वक देखा जाय तो मनुष्य का ऐसा मन-मना उत्साह बड़ा भारी भूल है। वद्यपि अन्य प्राणियों की अपेक्षा मनुष्य में अधिक ज्ञान और इमाने में अधिक शक्ति है तथापि प्रत्येक वस्तु में संसार का, मनुष्य शक्तियों को देखते हुए उत्तम शक्तियाँ अल्प हैं। हमारे प्रभुत्व का अपरिमित नहीं है, उसके ज्ञान का भी सीमा है। इनके प्रभुत्व का एक मर्यादा से बाहर नहीं जा सकते।

सबसे प्रथम शारीरिक बला पर विचार कीजिये। मनुष्य संसार के सब से अल्प प्राणियों में नहीं है। सैकड़ों जन्तु उससे अधिक बलवान हैं। उसकी इन्द्रियों की शक्ति भी अल्प ही है। न तो वह दूर से ही बहुत दूर तक देख सकता है न पैरों से ही दूर के समान जान सकता है। न शरीर के बराबर बल ही तो

सकता है। फिर उसकी आंख जो कुछ देखती है उससे भी अति अल्प ज्ञान होता है। पचासो प्रकार की आकृतियां तथा रंग उसे दिखाई नहीं पड़ते। सैकड़ों प्रकार के शब्दों को वह सुन नहीं सकता। जिस ज्ञान पर उसे इतना अभिमान है कि मैं बलिष्ठ से बलिष्ठ प्राणियों का दास बना सकता हूं और दूर से दूर अपना शक्ति का प्रभाव पहुँचा सकता हूँ, वह ज्ञान भी उसका इतना अल्प है कि उसे न सर्वज्ञ ही कह सकते हैं न बहुज्ञ। जो दास वह जानना चाहता है उससे अधिक ज्ञान के लिये शपथ रह जाती है। किसी निम्न स्थान में खड़ा हुआ मनुष्य चारों ओर देखकर छोटी सी जितिज का ही संसार की सीमा समझता है। परन्तु जितना जितना वह ऊँचे स्थान पर चढ़ता जाता है उतना उतना ही वह समझता है कि जितिज बड़ा है। इसी प्रकार जितना जितना मनुष्य का ज्ञान बढ़ जाता है उतना उतना वह यह अनुभव करता है कि मुझे अभी बहुत ज्ञान प्राप्त करना है। छोटी कक्षा का विद्यार्थी पर्यामाला को ही विद्या की इति श्री समझता है। उसका विचार यही होता है कि जो ही मैंने इस पुस्तक को समाप्त कर लिया मैं विद्वान् हो जाऊंगा। परन्तु विद्यालय की उच्चतम कक्षा के विद्यार्थी को इसी परिणाम पर पहुँचना पड़ता है कि मैंने अभी कुछ नहीं सीखा। कहते हैं कि न्यूटन (Newton) विद्वान् यही कहा करता था कि ज्ञान का अपार सागर मेरे सामने बह रहा है और मैं उसके तट पर केवल कंकड़ियाँ ही चुन रहा हूँ। भारतवर्ष के उपनिषद्कार सत्य ही कहते थे कि।

अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम् ।

बुद्धिमानों के लिये अज्ञात है और मूर्खों के लिए ज्ञात। यों तो संसार का प्रत्येक मूर्ख समझता है कि संसार की बुद्धि-राशि का आधा उसके पास है और आधा शेष संसार में बंटो हुआ है परन्तु

उन विद्वानों से जो भिन्न भिन्न शास्त्रों के वेत्ता कहे जाते हैं, पूछो तो सही कि वह क्या कहते हैं। क्या सभी यही नहीं कहते कि हमको अपने शास्त्रों के विषय में बहुत कम ज्ञान है। मनोविज्ञान (Psychology) के घुस्न्धर विद्वान् से पूछो और वह कहेंगा कि यद्यपि मैंने धीरे धीरे पूर्वजों ने सहस्रों वर्ष के प्रयत्न से मानवी मन के विषय में बहुत कुछ ज्ञान प्राप्त कर लिया है तथापि जितना हम को मास्त्रूम है उसकी अपेक्षा कई गुना मास्त्रूम नहीं है। बड़े बड़े चिकित्सक पुराने अनुभव का लाभ उठा कर और अपनी समस्त आयु खर्च करके भी इसी परिणाम पर पहुँचते हैं कि हमको शरीर का बहुत कम ज्ञान है। कोई न कोई रोग ऐसा आ जाता है जो उनके समस्त ज्ञान को अज्ञान में परिवर्तित कर देता है और वह समझने लगते हैं कि जो कुछ अब तक जाना था वह ठीक न था। शरीर के सहस्रों अङ्ग ऐसे हैं जिनका शरीर-विज्ञान-वेत्ताओं का पता तक नहीं। इसी प्रकार अन्य शास्त्रज्ञों का हाल है। परन्तु मनुष्य के अज्ञान की सीमा यही समाप्त नहीं हो जाती। जब हम यह विचार करते हैं कि एक शास्त्र का वेत्ता दूसरे शास्त्र के विषय में या तो कुछ नहीं जानता या बहुत कम जानता है तो हमारे आश्चर्य की सीमा ही नहीं रहती। वनस्पति शास्त्र-वेत्ता को मनुष्य की आँख का कुछ भी ज्ञान नहीं और एक गणितज्ञ वनस्पति शास्त्र से सर्वथा अनभिज्ञ है। एक कवि जो मानव-जाति के समस्त विभागों की आलोचना करने में दक्ष है एक घोंस की टोकरी नहीं बना सकता। और एक खगोल विद्या का परिणत अपनी पैर की उड़ती की छोटी फुन्सी की औपधि नहीं जानता। फिर कैसे कह सकते हैं कि मनुष्य का ज्ञान बहुत है। हमने जो उदाहरण दिये हैं वह उन लोगों के हैं जो अपनी समस्त आयु को ज्ञान-वृद्धि के लिये व्यर्ण कर चुके हैं वहते हैं कि हर्वर्ट स्पेंसर को अस्तु से

लेकर आधुनिक वैज्ञानिकों तक ने जितना ज्ञान प्राप्त किया वह सब मालूम था। परन्तु फिर भी हर्वर्ड स्पेन्सर स्वयं कितना अल्पज्ञ था यह उसी की साक्षी से ज्ञात हो सकता है। जिस मानव-जाति के उस से उच्च व्यक्ति जिनकी संख्या करोड़ों में एक से अधिक नहीं अपनी समस्त मस्तिष्क शक्ति व्यय करके भी समस्त आयु भर में सृष्टि के ज्ञान का एक अस्पाश ही प्राप्त कर सकते हैं उसका क्या अधिकार है कि वह अपने ज्ञान पर अभिमान कर सके। फिर मनुष्य से अधिक बुद्धिमत्ता तां अन्य जाति है भी नहीं। जब सर्व प्राणिमार्ग की शिरोमणि जाति के शिरोमणि व्यक्तियों का यह हाल है तो मनुष्य की अल्पता में कोई सन्देह ही शेष नहीं रहता। फिर यदि देश और काल की सीमाओं पर विचार किया जाय तो और भी आश्चर्य होता है। बड़ से बड़ा विज्ञान-वेत्ता यह नहीं जानता कि एक मिनिट के पश्चात् क्या होगा। या उसी समय उसकी पीठ के पीछे क्या हो रहा है। या उसी समय उसके पेट के भीतर क्या हो रहा है। बड़ से बड़ा वैद्य जो चिकित्सालय में सहस्रों रोगियों के महारोगों को अच्छा करने का दम भरता है यह नहीं जानता कि उसी के हृदय की गति किस प्रकार चल रही है या उसी के फेफड़ों में कौन सा रोग शनैः शनैः प्रवेश कर रहा है।

जैसा मनुष्य का ज्ञान है वैसा ही इसका पराक्रम है। इस में सन्देह नहीं कि मनुष्य ने पृथ्वी के धरातल को बदल दिया परन्तु किसके बल से। केवल यही न कि समार की वस्तुओं को देखा और उनकी नकल की। नकल भी सब नहीं कर सकते। वही २ बुद्धिमान ही कर सकते हैं। फिर भी वह बड़े प्रशस्तीय सम्पन्न होते हैं। मनुष्य ने कौन सी ऐसी वस्तु बना दी या कौन सा ऐसा काम कर दिया जो सृष्टि के किसी न किसी काम की नकल न था। यदि मनुष्य ने अच्छे अच्छे महल बनाये तो उसको शिचा देने के लिये क्या नानी

छोटा सा जानवर उपस्थित था। एक भिड़ के छत्ते का ही लीजिये या शहद की मक्खी के छत्ते पर दृष्टि-पात कीजिये और मनुष्य को अपने पराक्रम पर लज्जित ही होना पड़ेगा। यदि कोई मनुष्य कागज या मिट्टी का ऐसा आम बनावा है जिसको देख कर लोगों का धरा हो जाय तो उसकी बड़ी प्रशंसा होती है। उसे पारितोषिक दिए जाते हैं। उसकी योग्यता के गीत गाये जाते हैं। यह केवल इसीलिये न कि उसने सृष्टि की एक वस्तु अर्थात् आम की केवल एक बात अर्थात् व्याकृति में नकल उतारी है। गन्ध, स्वाद तथा अन्य गुणों की तो बात ही भलग रही। संसार में बुद्धिमान लोग नित्य प्रत्येक आविष्कार करते रहते हैं और उनके लिये उनकी प्रशंसा भी होती है परन्तु सोचो तो नहीं कि आविष्कार क्या वस्तु है। यही न कि वस्तु मनुष्य ने सृष्टि की असुख वस्तु के ममान या एक वा अंश में ममान वस्तु तैयार कर ली। हमारा यह तात्पर्य नहीं है कि मनुष्य का इन पर अभिमान नहीं करना चाहिये। वस्तुतः वैज्ञानिक अथवा आदि-कारक सभी पुरुष अन्य पुरुषों के पूजनीय हैं, क्योंकि वह मनुष्य जाति की सुख-वृद्धि और ज्ञान-वृद्धि का कारण होते हैं परन्तु उनका इतना अभिमान करना ही उनकी अल्प-शक्ति को प्रकट करता है। कल्पना कीजिये कि एक छोटा बच्चा शाला में पढ़ने जाता है। गुरु जी उसका पढ़ी पर कुछ लिख देते हैं। वह उन अक्षरों का देखकर उन्हीं के समान बनाने का यत्न करता है, जो अक्षर वह बनाता है वह गुरु के अक्षरों से अत्यन्त निचली श्रेणी के होते हैं। परन्तु उसको प्रत्येक अक्षर पर अभिमान होता है क्योंकि वह समझता है कि मैंने गुरु जी के अक्षरों के तुल्य अक्षर बनाये हैं। यदि वह गुरु जी के अक्षरों से उत्तम अक्षर भी बना सक्ता तो भी वह अपने को गुरु जी से बड़ा मानने का अधिकारी नहीं था क्योंकि उसने केवल गुरु जी के अनुकरण से ही ऐसा किया था। उसका गुरु जी के अक्षरों

के तुल्य अन्तर बनाना ही पर्याप्त अभिमान की बात थी। इसी प्रकार यद्यपि ससार के बड़े बड़े आविष्कार करने वाले अनेक अशों में पूज्य और प्रशसनीय हैं तथापि उनको यह अभिमान करने का अधिकार नहीं कि वह बहुज या सर्वज्ञ हो गये। और न कोई आविष्कारक या पैत्र निक एस निवृद्ध है कि इस बात की प्राप्ति करता है।

मनुष्य के इतिहास पर दृष्टिपात करने से एक विचित्र बात यह ज्ञात होना है कि वह सृष्टि की शक्तियों को बड़ा में करने का सर्वत्र प्रयत्न करता रहा और सर्वत्र यह शक्तियाँ उसको परास्त करती रहीं। ससार एक अखड़ा है जहाँ सृष्टि की अन्यान्य शक्तियाँ मनुष्य का कुशला निरस्त करती हैं। बड़ा पहलवान छोटे पहलवानों का दाव पच सिखाता है। कभी कभी गिर भी पड़ता है। कभी कभी उनका दिज्ञ बदन के लिये अपनी शक्ति के एक अंश से हा कम लेता है। यदि ऐसा न करे तो उसके शिष्य पहलवानी ही न सीख सकें। परन्तु यदि कोई शिष्य पहलवान अपने को गुरुजी से बड़ा समझने लगता है तो भट पछाड़ दिया जाता है। यही दशा मनुष्य की है। इसने सर्वदा सृष्टि की शक्तियों और पराक्रमों का अनुकरण किया और उन पर विजय भी प्राप्त करनी चाही। सृष्टि ने उसको डारस दिया और उसकी हिम्मत बढ़ाई। उसने कहा कि जिधर एक नदी बह रही है उसको काट कर उसका बहाव दूसरी ओर कर दूँ। नदी ने कहा "मैं तैय्यार हूँ। मुझे जिधर चाहो ले चलो।" उसने पहल से कहा "तू मेरे मार्ग में खड़ा है। मैं तुम्हें काट डलूँगा।" पहल ने कहा, "कुछ संकोच नहीं। मुझे काट और अपना काम चला।" वायु से कहा "मैं तुम्हें से अपनी कलों का काम लूँगा।" वायु ने उत्तर दिया "मैं तेरे साथ हूँ। परन्तु जब मनुष्य के हृदय में यह अभिमान हुआ कि अब समस्त

शक्तियाँ मेरी दास हो गईं तो उन शक्तियों ने ऐसा तमाचा मुँह पर मारा कि इसकी आँखें निकल पड़ीं ।

बड़े २ बुद्धिमान् वैद्यों ने चाहा कि शारीरिक अवयवों की परीक्षा करके इस प्रकार की वनस्पतियों या औषधियों की खोज कर लें जिनसे मनुष्य के रोग दूर हो सकें और वह चिरायु हो सकें । उन्होंने बहुत सी दवाओं में रोगों को अच्छा भी किया । परन्तु वह किसी को अमर बनाने में सशक्त न हो सके । जब मृत्यु आई अच्छे से अच्छे डाक्टर और वैद्य मुँह बाये रह गये और बड़े २ धनपतियों और सम्पत्ति-शालियों का धन उनको एक मिनट के लिये जीवित न रख सका । यह क्या बात थी ? वही तमांचा जिसका हम ऊपर वर्णन कर चुके हैं । एक पत्र में एक बार एक प्रश्न था कि ।

“When does the Lord smile ?”

“अर्थात् ईश्वर कब हँसता है ?” और उसका उत्तर यह था “कि जब कोई वैद्य किसी रोगी को देखने आता है और कहता है, ‘घबराओ मत, मैं तुम्हें अच्छा कर दूँगा’ तो ईश्वर हँसता है” । वस्तुतः है भी हँसी की सी बात । जिस वैद्य को अपने रोग निवारण की भी शक्ति नहीं है वह दूसरे की रोग निवृत्ति की निश्चित प्रतिज्ञा कैसे कर सकता है ? वह यह तो कह सकता है कि “मैं यथा-शक्ति तुम्हारे रोग निवारण का यत्न करूँगा” । परन्तु यत्न से अधिक मनुष्य के अधिकार में है भी क्या जिसका वह बाधा करे ? बहुत से डाक्टरों को हमने देखा है कि वह रोगी के मर जाने पर कोई न कोई बहाना ढूँढते हैं जिससे उनकी डॉग वैसी ही बनी रहे । परन्तु यह उनकी विडम्बना ही होती है । वह कभी कभी अपने निज पुत्र को भी नहीं बचा सकते । जब हम सोचते हैं कि संसार के चिकित्सकों ने लाखों वर्ष पूर्व से लेकर आज तक मृत्यु से लड़ाई करने

की कितनी कोशिश की है और वह अपने इस उद्देश्य की पूर्ति में कहीं तक विफल हुये हैं तो हमको मनुष्य की अल्पता में कुछ भी शय नहीं रह जाता ।

फिर आप संसार के विजेताओं पर दृष्टि डालिये । वे आरम्भ में कितने अल्प-शक्ति होते हैं । सिकन्दर आरम्भ में छोटा सा बच्चा था । उसकी इच्छा हुई कि संसार को जीतू । बहुत से शत्रुओं को परास्त किया । अभी युवा ही था कि संसार भर के राज्य की उत्तमोत्तम समस्त वस्तुओं में वह खड़ी हुई और उसे यह अनुभव होने लगा कि मुझे इस उद्देश्य की प्राप्ति में कुछ भी समय नहीं लगेगा । परन्तु शीघ्र ही उसको अपनी अल्प-शक्ति की तुच्छता का पता चल गया, और वह बिना उद्देश्य की पूर्ति के ही यहाँ से चल गया ।

कार्थेज के प्रसिद्ध विजेता हान्निबल (Hannibal) का भी यही हाल था । थोड़ी सी आयु में रोमन साम्राज्य के वंश खट्टे कर देना उसी का काम था । परन्तु संसार की शक्तियाँ उसको भी समाँचा लगाने के लिये तैयार थीं । जो नेपोलियन कहा करता था कि राज्य 'असम्भव' मूर्खों के ही कोप में मिलता है उसी नेपोलियन को न केवल राज्य करना ही किन्तु पैदल भर कर रोटी खाना भी असम्भव हो गया । कैसी अद्भुत सृष्टि है और इसकी शक्तियाँ कैसी अपार हैं ? मनुष्य एक शक्ति को बश में करने की कोशिश करता है और सदस्यों शक्तियाँ न जाने किस ओर से निकल कर उसको बश में करने के लिये उद्यत हो जाती हैं और वह अवाक् रह जाता है । अभी कल की बात है कि १९१४ ई० में जर्मनी के सम्राट कैसर ने दिग्विजय की ठानी । और इसके लिये हर प्रकार की तैयारियाँ कीं । यहाँ तक कि उसने शत्रुओं के जगहों में पहुँचने की विधियाँ तक भी निश्चित कर दी थीं, माफ़ो सारे संसार के

प्रोग्राम का ठेका कैसर के ही हाथ में था। ससर के बड़े से बड़े वैज्ञानिक उसके साथ थे जिन्होंने अपने रोमाचकारी अन्वेषणों और आविष्कारों के द्वारा सहस्रों मनुष्यों को आन की अन में भविष्यों के समान मून दिया। यह प्रतीत होता था कि ससर में या तो कैसर ही रहेगा या वह लोग जिनका रहने की आजा उसके दरबार से मिलेगी। परन्तु ससर की शक्ति का कुछ और ही सोच रही थी। समय आया कि उसके धर्म का हल शक्ति का पता लग गया और उसे अपने अभिमान के लिये पड़वाना पड़ा।

वैज्ञानिकों के आविष्कारों का भी यही हाल है। जिन्होंने टाइटनिक जहाज (The Titanic) की कहानी सुना है वह इससे शिना लिये बिना नहीं रह सकते। वह जहाज १९१२ ई० में इंग्लैण्ड के सौथम्पटन बन्दर (Southampton (on Harlow)) में बनाया गया। इससे पहले कोई जहाज इतना बड़ा नहीं बना था। इसके बनाने में तीन वर्ष व्यय हुये और कप्तान स्मिथ (Captain Smith) जिसकी अध्यक्षता में इसका निर्माण हुआ उस समय के सब से प्रसिद्ध और विलक्षण मल्लाहों में से था। इसकी लम्बाई १००० फुट थी और वह समुद्र से १६४ फुट ऊँचा था। इसके निर्माताओं का यह धना था कि यह कभी समुद्र में डूब नहीं सकता। १० अप्रैल १९१२ को जब वह जहाज सौथम्पटन पोतक्षल से न्यूयार्क को रवाना हुआ उस समय उसमें २३५८ पथिक उपस्थित थे। उनका हृदय गदगद हो रहा था कि हम आज उस जहाज में बैठे हैं जो कभी डूब ही नहीं सकता। विज्ञान के वश में जो जो बातें थीं उन सब का प्रयोग किया जा चुका था। मनुष्य के अधिकार में जो कुछ साधन हो सकते थे उन सब के द्वारा परीक्षा की जा चुकी थी कि समुद्र में जहाजों को जो नित्र घेर सकते हैं टाइटनिक उन सब का सायना करेगा।

तीन दिन चलते हो गये। न्यूयार्क पहुँचने में केवल २४ घण्टे की देर थी। जहाज रेल की गति से दौड़ रहा था। मुम्बई और शान्ति और निश्चय की नौद मो रहे थे। कप्तान और अधिकारियों के हृदय अभिमान से पूरित थे कि अमेरिका वाले भी जहाज की विशालता और दृढ़ता की प्रशंसा किये बिना नहीं रहेंगे। परन्तु वहाँ लोकोक्ति ठीक हुई कि मनुष्य कुछ सोचता है और ईश्वर कुछ करता है। क्या जानें सृष्टि को यही दिखाना था कि मनुष्य का अभिमान टूट जाय। अकाल्यक रात के समय एक ठेस सी लगी। वह ठेस इतनी छोटी थी कि किसी मुसाफिर को मालूम न हुई परन्तु कप्तान रिमथ का माथा ठनका। उसे भट मालूम हो गया कि अब जहाज की खेर नहीं है। वस्तुतः ऐसा ही हुआ। हर प्रकार की कांशिश की गई परन्तु पानी जहाज में बढ़ता ही आया। बात यह थी कि एक बर्फ का पहाड़ चुपके से समुद्र में इधर से उधर निकल गया। वह इतना बड़ा था कि टाइटनिक जैसे विशाल जहाज में भी उसके डूबने से ही एक बड़ा छेद हो गया। कप्तान रिमथ और अन्य अधिकारियों ने निकट में चलने वाले जहाजों को घेतार के साधनों द्वारा सूचना दी कि टाइटनिक डूब रहा है। शीघ्र आकर रक्षा करो। परन्तु कई घण्टे में केवल कारपेथिया (Carpathia) नामक जहाज आ सका। और केवल ७०३ मुसाफिरों की जानें बचा सका। कप्तान आदि न बड़ी बीरता से स्त्री और बच्चों को बचाने का प्रयत्न किया और स्वयं डूब कर मर गये।

यह ही टाइटनिक जहाज की कथा। जिस समय अमेरिका और इंग्लैण्ड में यह सूचना छपी उस समय किसी को विश्वास नहीं हुआ। उनको कभी यह आशा न थी कि टाइटनिक जैसा जहाज पहली ही यात्रा में चकनाचूर हो जायगा। जब कि छोटे छोटे जहाज वर्षों चलते रहते हैं। परन्तु टाइटनिक केवल मनुष्य की

परिमित शक्ति का फल था जो सृष्टि की अपार शक्ति के सन्मुख तुच्छ थी। दार्ष्टनिक जहाज की वड़ी कहानी है। इसी प्रकार की छोटी छोटी घटनायें प्रति दिन और प्रति घड़ी आना करती हैं और मूर्ख से मूर्ख से लेकर बुद्धिमान् से बुद्धिमान् तक को उनका अनुभव है। हम मानवजाति के समस्त इतिहास को अङ्गरेजी को इस कहावत का कि "Man proposes and God disposes" (मनुष्य कुछ चाहता है और ईश्वर कुछ करता है) बृहद् रूप पाते हैं। हर घड़ी हम को यह अनुभव होता है कि हम जो बात करना चाहते थे उसमें कोई विघ्न पड़ गया। मानो किसी ऐसी शक्ति ने जो हम से कई गुणी बड़ी है आकर हमारे हाथ को रोक दिया। हम फिर उठ खड़े हुये और दूसरी ओर चलने लगे। उधर भी फिर किसी ने रोक। इस प्रकार पग पग पर जो ठकावटें हमारे मार्ग में आती हैं वह छब स्वर से हमारी अस्यता की साक्षी ठे रही हैं। सभी तो गीता में कहा है।

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।

मनुष्य का केवल इतना ही अधिकार है कि प्रयत्न करता जाय। फल क्या होगा ? उद्देश्य की पूर्ति होगी या नहीं ? जिस मार्ग का बसने अवलम्बन किया है उस में बाधा पड़ेगी या नहीं ? इनका अधिकार मनुष्य को है ही नहीं। वह भरसक इन बातों पर विचार कर सकता है और भावी आपत्तियों से बचने के लिये भी प्रयत्न ही कर सकता है परन्तु वह निश्चय रूप से यह नहीं कह सकता कि अवश्य ऐसा ही हो जायगा।

यहां कुछ लोग आपोप करेंगे कि मनुष्य की अस्यता का यह चित्र कौंच कर तुम मनुष्य से उस साधन को ले लेते हो जिसके द्वारा वह काम कर सकता है। जब संचालन-शक्ति ही- उसमें न रहेगी तो वह काम किसके आश्रय से करेगा और गीता के ऊपर

दिये हुये आधे श्लोक का पहला भाग भी गलत हो जायगा । गीता में यह भी तो कहा है कि —

संशयात्मा विनश्यति

तुम ने उसकी शक्ति का अल्प उता कर उमे संशय आत्मक बना दिया । जिम् पुरुष को यह निश्चय नहीं कि जो चीजें से जो उत्पन्न होंगे वह जो क्यों चीजें लगें ? यदि मनुष्य ज्ञाति से ज्ञान की निश्चयता छोड़ लेता है तो उसके पास कोई ऐसी वस्तु नहीं रह जायगी जिसके सहारे वह कार्य कर सके । राय स्वतः में बरकर सायकाल को घर में चली आती है इसलिए कि उसे निश्चय है कि मेरे स्वामी के घर में मेरा बछड़ा बैठा हुआ है । हमारे समस्त कार्य आशा के सहारे चलते हैं । आशा निश्चयता की लड़की है । इसलिए यह कहना कि मनुष्य इतना अल्प है उसको निकम्मा बनाना है ।

साधारणतया तो यह आक्षेप ठीक मान्य होता है परन्तु बन्तुत, इसका कोई आधार नहीं । प्रथम तो हमने मनुष्य की अल्पता के जो दृष्टान्त दिये हैं वह ठीक ही हैं । वास्तविक बात का निपेय करना मूर्खता है । दूसरे आशा का होना ही बताता है कि मनुष्य को अपनी सफलता का निश्चय नहीं है । जब हम कहते हैं कि मनुष्य का ज्ञान और पराक्रम अल्प है तो इससे हमारा कभी यह तात्पर्य नहीं होता कि मनुष्य को आशा भी नहीं करनी चाहिये । मनुष्य में आशा का होना उसकी अल्पता का विरोधी नहीं किन्तु पुष्टि करने वाला है । मनुष्य किसी काम के करने की या किसी कार्य में सफल होने की आशा क्यों करता है ? इसलिये नहीं कि वह अल्प नहीं है किन्तु इसलिए कि उसे अपने से बड़ी एक ऐसी शक्ति पर विश्वास है जिसको वह अटल समझता है । एक छोटे बच्चे को विश्वास है कि मेरे पिता आब बाजार से अवश्य मेरे

लिये मिठाई लायेंगे क्योंकि प्रति दिन लाया करते हैं। इस विश्वास और आशा से बच्चे की अल्पता का विरोध नहीं होता किन्तु बच्चे की शक्ति से बड़ी एक ऐसी शक्ति का परिचय होता है जिसके अटल होने में बच्चे को विश्वास है, आशा और निश्चितता में विरोध है। गोता में जहाँ 'सशयात्मा' शब्द आया है। वहाँ भी उसका तात्पर्य अधिकतर दृढ़ता के अभाव से है। दृढ़ता का अभाव अविश्वास से उत्पन्न होता है। जब हम कहते हैं कि हम को पूर्ण आशा है कि हम अमुक कार्य में सफल हो जायेंगे तो इससे दो बातें प्रकट होती हैं। प्रथम तो यह कि भरसक श्रम करके हमने वह सामग्री एकत्रित कर ली है जो अमुक कार्य के सम्पादन के लिये आवश्यक है, दूसरे यह कि हमको अपने से उच्च उच्च शक्ति पर विश्वास है जो अपने निष्कर्षों का भङ्ग नहीं करती, और उस शक्ति के सहारे पर हम कह सकते हैं कि अवश्य सफल होंगे। इन दोनों बातों से मनुष्य की अल्पता की सूचना होती है। जब हम कहते हैं कि 'अवश्य सफल होंगे' तो शब्द 'अवश्य' वहाँ 'पूर्ण निश्चय' का बोधक नहीं होता। प्रत्येक बड़े से बड़ा पराक्रमी और बुद्धिमान् पुरुष जानता है कि भविष्य की उसको सूचना नहीं। जिस प्रकार कुहरा पड़ते समय हम अपनी आँखें फाड़ फाड़ कर आगे देखना चाहते हैं परन्तु धुन्धले कुहरे के सिवाय कुछ दिखाई नहीं देता, इसी प्रकार भविष्य एक कुहरे के भीतर छिपा हुआ है। हम अपनी बुद्धि रूपी आँखें फाड़ फाड़ कर आगे को देखते हैं और कुछ कुछ धुन्धला ही दृष्टिगोचर होता है। हम कभी निश्चय पूर्वक ऐसा नहीं कह सकते कि अमुक कार्य हुये बिना नहीं रहेगा। जिन डक्टरों या वैद्यों ने रोगियों को 'असाध्य' कह कर छोड़ दिया वह कभी कभी चढ़े हो गये और जिनके अन्धा करने का वह बलपूर्वक दावा करते रहे उनमें कोई न कोई ऐसी घटना उत्पन्न हो गई कि वह

जीवित न रह सके। इसमें सन्देह नहीं कि जिस खेत में हमने गेहूँ बोया है उसमें जौ उत्पन्न न होगा परन्तु गेहूँ उत्पन्न होने के लिए भी कितनी अन्य बातें चाहिये जिन पर मनुष्य का वश नहीं है। सम्भव है खेत में खाद कम हो। सम्भव है, इतना अधिक हो कि पौधों को कुपच हो जाय। सम्भव है अति वृष्टि हो, सम्भव है अना-वृष्टि हो, सम्भव है चूहे, टोहियों वा अन्य विष लग जायँ। इस लिये मनुष्य आने वाला आपत्तियों के लिये सदा कम्बर कसे खड़ा रहना है। वह निकटस्थ भविष्य को ही देख सकता है। इससे अधिक उसकी दृष्टि जाती ही नहीं। यद्यपि सृष्टि का समस्त ज्ञान और समस्त कार्य्य मनुष्य के लिये खुले हुये हैं, सृष्टि देवी पर्दा नहीं करती, सृष्टि की आज्ञा है कि मेरे ज्ञान और कार्य्यों को देख कर अपने कार्य्यों को सुधारो, परन्तु मनुष्य की अल्पता उसको इस ज्ञान अथवा पराक्रम का एक अंश ही देखने देती है। एक छोटा पुष्प घास में खड़े हुए मनुष्य को पुकार पुकार कर कह रहा है कि मुझसे ज्ञान प्राप्त कर। न जाने कितने विद्वान् आये और चले गये और इस पुष्प की पङ्कटी का भी पूर्ण ज्ञान प्राप्त न कर सके। किसी ने कहा 'मैं केवल इसके रङ्ग की ही परीक्षा करूँगा' और उसने रङ्ग सम्बन्धी समस्त भौतिकी (Physics) और रसायन शास्त्र (chemistry) को खर्च कर दिया परन्तु उसको पूर्ण सन्तोष नहीं हुआ। किसी ने कहा 'मैं केवल इस बात का अन्वेषण करूँगा कि इस फूल का मनुष्यों के रोगों पर क्या प्रभाव पड़ता है।' उसने और उसके पूर्वजों तथा उत्तराधिकारियों ने, अपनी आयु व्यतीत करके भी उसके समस्त गुण ज्ञान न पाये। किसी ने कहा कि "हम यह जानने का यत्न करेंगे कि फूल किस प्रकार बढ़ता है, किस प्रकार फूलता है और किन कारणों से नष्ट हो जाता है"। इसके लिए वनस्पति शास्त्र का निर्माण हुआ और संसार के बड़े २

धुरन्धर सतिष्क लगे रहे । परन्तु इनको भी पूर्णता प्राप्त नहीं हुई । जिसने फूल को देखना चाहा, फूल ने उसके सामने अपने समस्त कमत्कार रख दिये । जिसने उसे तोड़ना चाहा उससे उसने विरोध नहीं किया । जिसने उसको मचाना चाहा उससे उसने अपनी गन्ध नहीं छिपाई । जिसने उसको छूना चाहा उससे उसने मुख नहीं मोड़ा । फिर भी वह फूल, वह नन्हा सा फूल ससार भर के लिये एक अजेय वस्तु ही रहा । मृष्टि की विचित्र गति है । किमी इर्दू के कवि ने कहा है —

क्या तमाशा है कि चिरमन से लगे बैठे हो !

साफ छिपते भी नहीं सामने आते भी नहीं ।

मृष्टि डेवी किमी से परदा नहीं करता परन्तु उसके तेज को देखने के लिए आँखें भी तो चाहिये । अङ्गरेजी के महाकवि टैनिसन (Tennyson) ने इस सम्बन्ध में क्या अच्छा कहा है —

"Flower in the crannied wall,
I pluck you out of the crannies ,
Hold you here, root and all, in my hand
Little flower—but if I could understand
What you are, root and all and all in all,
I should know what God and man is "

"हे दीवार के छिद्रों में बसे हुये फूल, मैं तुम्हें इन छिद्रों में तोड़ता हूँ । और तुम्हें जड़ तथा अन्य अवयवों ममेत अपने हाथ में लेता हूँ । छोटे फूल ! परन्तु यदि मैं यह समझ सकूँ कि तू क्या है जड़ तथा अङ्गों ममेत, तो मैं यह समझ लूँ कि ईश्वर क्या है और मनुष्य क्या है ।"

इसमें सन्देह नहीं कि मनुष्य अन्त है उत्तरी शक्तियाँ परिमित हैं । परन्तु अपनी अस्मिता के भाव में इसमें किसी प्रकार की श्रुति

उत्पन्न नहीं होती। यह अल्पता का भाव उसे निष्क्रिया नहीं करता किन्तु चतुर बचाता है और झूठे अभिमान से बचाता है। झूठा अभिमान न कभी किसी के लिये लाभदायक हुआ न हो सकता है। यदि मैं आज यह समझ लूँ कि समस्त सूर्यमण्डल का स्वामी मैं हूँ तो क्या सूर्यमण्डल अपने कार्य का मेरे बश में कर देगा? क्या मैं इतने समझने से ही ऐसा शक्तिशाली हो जाऊँगा कि जब मैं चाहूँ सभी सूर्य निकले और जब मैं चाहूँ सभी छिप जाय। मनुष्य यदि अपने में यह भाव उत्पन्न कर ले कि मैं अल्प हूँ परन्तु एक महती शक्ति संसार भर में प्रसरित है जो मुझे सहायता देने के लिये उपस्थित है, उसमें अनन्त ज्ञान और अनन्त पराक्रम है, यदि मैं अपनी अल्प शक्ति को उस महती शक्ति के अनुकूल लगा दूँ तो वह अनन्त शक्ति मेरे उपयोगी हो सकती है, तो इसमें सशय नहीं कि उसको कभी विफलता प्राप्त नहीं होगी। प्रश्न यह नहीं है कि हम अल्प हैं या अनन्त। हम तो अल्प हैं ही। वह भी अल्प थे जिन्होंने अपने को अल्प माना और वह भी अल्प सिद्ध हुये जिन्होंने अपने को समस्त रूपेण परिपूर्ण माना। परन्तु प्रश्न यह है कि सृष्टि की उन अनन्त शक्तियों में से जो संसार में दृष्ट या अदृष्ट रूप से उपस्थित हैं हम किन किन से लाभ उठा सकते हैं। जिस भाप के द्वारा रेलवे ब्राइवर रेल चलाता है वही भाप उसको मार भी सकती है और बहुधा मार डालती है। भाप की शक्ति उस ब्राइवर की शक्ति नहीं है, वह केवल उससे लाभ उठा रहा है। भाप उसी समय तक उसके साथ है जब तक वह भाप का अनुयायी है। वस्तुतः हम वैभवरूपी सम्पत्ति के स्वामी नहीं किन्तु कोषाध्यक्ष हैं। जिस प्रकार एक सम्राट के महाकोष का कोषाध्यक्ष करोड़ों रुपयों को नित्य प्रति द्रुमर उधर भेजता है परन्तु एक पाई भी बिना नियम के व्यय नहीं कर सकता

इसी प्रकार हम हम अनन्त वन को जो सृष्टि ने हमारे लिये फँसा रखा है उसी सीमा तक व्यव कर सकते हैं जो उसने हमारे लिये बांध रखा है। एक पाई ऊपर उबर हुई और कोषा यज्ञ महाशय को जेल का हवा खाना पड़ा। यहाँ हम थोड़ा भी विचलित हुये कि मारे गये। जो लोग कहते हैं कि अस्पता का अनुभव करके मनुष्य निश्चिन्ता और दुर्बल हो जाता है वह मानवी इतिहास का यथोचित दृष्टिकोण से नहीं देखते। जितने पुस्तक या जो जो जातिप, ससार में वहाँ उन्होंने अपने को आरम्भ में कोषाध्यक्ष के समान ही समझा। और जिन दिन से उनके यह भाव उत्पन्न होने लगे कि "हमारे समान कोई नहीं, हम ही इस कोष के स्वामी हैं और जिस प्रकार चाहें इसको व्यव कर सकते हैं", उन्हीं दिन से उनके पतन का सूत्रपात हुआ। जातियों और व्यक्तियों के विकास और क्षय के बीच में ऐसी भेदकभित्ति नहीं है जो हर एक मनुष्य को दिखाई पड़ सके। केवल विलक्षण चतुराई उसमें अभिज्ञ हो सकती है और इसी स्थान पर विरोध थोपा हो जाता है। जब हम किसी जाति को बढ़ता हुआ देखते हैं तो हम प्रायः उसकी सभी बातों को प्रशंसनीय समझने लगते हैं, और उसकी त्रुटियों को उसके गुणों से अलग नहीं करते। यही बात वस्तुतः हमारे मन का भी कारण हो जाती है। कभी कभी वह जातियाँ भी अपनी त्रुटियों को अपनी महत्ता समझ बैठती हैं और उस समय पता लगता है जब कुछ बनाये नहीं बनती। प्राचीन आर्य जाति का पतन इसी कारण से हुआ। आज कल भी कई जातियों के पतन के चिह्न दिखाई पड़ रहे हैं। सहस्रों व्यक्तियों के उदाहरण हमारे सम्मुख हैं। केवल देर उस बात की है कि हम अपनी आँखें खोलें और इनसे शिक्षा ग्रहण करें।

मनुष्य की अल्पता ही उसको इस बात की प्रेरणा करती है कि वह अपने से उच्च शक्ति पर विश्वास करे चाहे वह इसको किसी नात्र से क्यों न पुकारे ।

तीसरा अध्याय

सृष्टि रचना



शब्दों की व्युत्पत्ति अधिकतर पाठकों को रुचि-
कर नहीं होती। परन्तु बहुत सी बातें हैं
जिनका ठीक २ पता शब्दों की व्युत्पत्ति
में लग सकता है। संस्कृत के कई शब्द
हमको सृष्टि रचना की अनेक मौलिक
बातों का बोध कराते हैं। शब्द 'सृष्टि'
का ही लीजिये। यह संस्कृत के 'सृज्'
धातु से निकलता है जिसका अर्थ है
बनाना। 'सृज्' धातु में 'क्ति' प्रत्यय
लागकर सृष्टि शब्द बना जिसका अर्थ हुआ कि 'बनी हुई
चीज'। दूसरा शब्द है 'संसार' यह 'सृ' धातु से निकलता है जिस
का अर्थ है 'बहना' या 'निकलना' अतः दूसरी बात यह मालूम
होती है कि 'सृष्टि' 'निकली हुई' चीज है। तीसरा शब्द है 'जगत्'।
जो संस्कृत के 'गम्' धातु से निकला है जिसका अर्थ है 'चलता'
इससे ज्ञात हुआ कि 'सृष्टि' चलती हुई वस्तु है तम्हें संसार की
प्राचीनतम भाषा है इसलिये यह तो सिद्ध हो गई कि अति प्राचीन
काल से विद्वान् लोग 'सृष्टि' को रची हुई, निकली हुई या चलती
हुई वस्तु मानते रहे हैं। परन्तु प्रश्न यह है कि प्राचीन पुरुषों
के कथन के बिना परीक्षा के क्यों माना जाय? इसलिए यह
भी देखना होगा कि आधुनिक विद्वानों के इस विषय में क्या
विचार हैं ?

यह तो शायद सभी मानते हैं कि जिन वस्तुओं या 'घटनाओं' को हम संसार में देखते हैं उन सबका आरम्भ होता है, अर्थात् वह अनित्य हैं। कोई वस्तु ऐसी नहीं है जिस पर काल का प्रभाव न हो। पुराने से पुराने वृक्ष को तो। यह मानना पड़ेगा कि वह कभी उत्पन्न हुआ था। पुराने से पुराने पहाड़ को देखो। उसके आदि का भी पता लग ही जायगा। आज कल के विज्ञानवेत्ता अपने परीक्षालयों में इसी बात का अन्वेषण करते रहते हैं कि अमुक पदार्थ कैसे बना। ज्यालोजी (Geology) अर्थात् भूगर्भ विद्या ने पता लगाया है कि अमुक पर्वत या अमुक चट्टानें किस प्रकार और कब बनीं। जिस हिमालय पर्वत को हम समस्त पृथ्वीव्य पदार्थों का पितामह कह सकते हैं वह भी कभी तां उत्पन्न हुआ ही होगा। भिन्न भिन्न स्थानों की मिट्टी सृष्टि रचना की भिन्न भिन्न अवस्थाओं का इतिहास मात्र है। एक कस्तु दूसरी की अपेक्षा नई है क्योंकि उसके बनने का एक काल निश्चय है। वृक्ष का फूल पत्तों से नया है। पत्ता जड़ से नया है। वृक्ष की जड़ उस मिट्टी से नई है जिसमें वह उत्पन्न हुआ है। मिट्टी उस चट्टान की अपेक्षा नई है जिस पर वह जमी हुई है। चट्टान पृथ्वी के तल की अपेक्षा नई है। पृथ्वी की भी कई अवस्थाएँ बताई जाती हैं। कहते हैं कि पहले यह एक आग का गोला था जो ठण्डा होते होते इस अवस्था में पहुँचा है। जिस प्रकार अज्ञान पर ठण्डा होने के समय सिक्कड़न पड़ जाती है उसी प्रकार पृथ्वी का गोला जब ठण्डा होने लगा तो उसमें सिक्कड़न पड़ गई। ऊँचे स्थान पहाड़ हो गए और नीचे समुद्र बन गये। इसी प्रकार भौतिकी (Physics) और रसायन शास्त्र (Chemistry) के परिदृश्यों ने जल वायु आदि का भी विश्लेषण (Analysis) किया और उनके उन तत्वों को अलग २ करके दिखा दिया जिनके

संशोधन से वह ज्ञान था। वह हमारी बात है कि इन पदार्थों का आरम्भभयाल हमारी आत्मा के सामने नहीं हैं। परन्तु कुछ को तो हम अपना आत्मा में स्थित प्रति बनते देखते हैं और दूसरों का विश्लेषण करके ज्ञान सकते हैं कि वह कमी बनें। वस्तुतः यदि भिन्ना से पूछा जाय कि वे कनी हुई चीज कोभी है तो वह नन्ता सकेगा। वह इन्द्रिया जिनसे हम ज्ञान प्राप्त करते हैं और वह पदार्थ जिनका ज्ञान प्राप्त किया जाता है वह दोनों ही बने हुये पदार्थ प्रतीत होने हैं। वैज्ञानिकों का विशेष प्रयत्न ही इसीलिये होता है कि उन मूल तत्वों का पता लगा लिया जाय जो स्वयं नहीं बने और जिनसे अन्य पदार्थ बने हैं। परन्तु दीर्घकाल के प्रयत्न से भी वह अपने इस काम में सफल नहीं हुए। जिनको पहले मौलिक तत्व समझा जाता था वह अब सयुक्त पदार्थ सिद्ध हो चुके हैं और जिनको अलिखित मूल-तत्त्व समझा जाता है उनके लिये भी निश्चय करके यह कहना कठिन है कि उनके माता पिता कोई दूसरे तत्व तो नहीं हैं। फिर यदि निश्चित भी हो जाय कि असुक्त पदार्थ मूल-तत्त्व हैं तो भी जिस अवस्था में वह हमारे सम्मुख है वह तो फिर भी कनी हुई ही वस्तु है क्योंकि वह अपने ही परमाणुओं से बना है। उदाहरण के लिये माना कि सोना तत्त्व है। परन्तु सोने की बली तोड़ी जा सकती है। सोने के जिन अणुओं से वह डेला बना है वह अवश्य किसी न किसी समय किसी न किसी सवन द्वारा सयुक्त हुये होंगे। जिस वस्तु को हम तोड़ सकते हैं उसके बना हुआ सिद्ध करने में क्या आपत्ति है? और ससार में ऐसी कौन सी वस्तु है जो तोड़ी नहीं जा सकती? वस्तुतः ससार की सभी वस्तुएँ विश्लेषण (Analysis) और संश्लेषण (Synthesis) नामक दो क्रियाओं द्वारा बनती हैं। या तो किन्हीं दो वस्तुओं को मिला कर बड़े चीज बना देते हैं, जैसे फूलों के शलस्ते। या पहले

कुछ चीजों को तोड़ डालते हैं और उनके टुकड़ों को फिर जोड़ कर एक नई चीज बना देते हैं जैसे मकान का दस्तावेज।

यहाँ एक बात कही जा सकती है। सायसवेत्ता यह कह सकते हैं कि संसार का सभी वस्तुएँ तत्वों से बनी हैं परन्तु वह तत्व किसी में नहीं बने, अर्थात् विश्लेषण करते करते हम परमाणुओं की एक ऐसी अवस्था पर पहुँच सकते हैं जिसके आगे विश्लेषण हो ही नहीं सकता। इसलिये उन परमाणुओं का बनना सिद्ध नहीं हो सकता। यह तो है, स्रुता है कि उन परमाणुओं के मिलने से दूसरा चीज बन गई। परन्तु यह कैसे माना जाय कि वह परमाणु भी किसी अन्य पदार्थ से बने हैं। यदि कभी यह सिद्ध भी हो गया कि जिनको हम परमाणु (परम + मणु) कहते हैं वह भी किन्हीं अन्य चीजों के मिलने से बने हैं या हम इन बने हुए वस्तुओं को परमाणु न कह कर दूसरों को परमाणु कहने लगेंगे। इस प्रकार अन्त का एक ऐसे स्थान पर अवश्य पहुँचना पड़ेगा जहाँ से आगे नहीं चल सकते। इसी आक्षेप को महाराय जे एस मिल (J. S Mill) ने अपने "बर्म सम्बन्धी तीन व्याख्यान" (Three Lectures in Religion) में इस प्रकार वर्णन किया है —

"सृष्टि में एक स्थायी तत्व है और एक अस्थायी। परिणाम सदा पहले परिणामों के कार्य रूप होते हैं। जहाँ तक हमको ज्ञात है स्थायी सत्ताओं का कार्य रूप हैं ही नहीं। यह सत्य है कि हम घटनाओं तथा पदार्थों के हा कारणों से बना हुआ कहा करते हैं जैसे पानी आत्मसांजन और हाईड्रोजन से मिल कर बना है। परन्तु ऐसा कहने से हमारा केवल इतना तात्पर्य होता है कि जब उनका अस्तित्व आरम्भ होता है तो यह आरम्भ किसी कारण का कार्य रूप होता है परन्तु उनके अस्तित्व का आरम्भ पदार्थ नहीं है किन्तु घटना मात्र है। यदि कोई यह आक्षेप करे कि किसी

वस्तु के अस्तित्व के आरम्भ का कारण ही उस वस्तु का ही कारण है तो मैं इस शब्द-प्रयोग के लिये इससे भगदा नहीं करता । परन्तु उस पदार्थ में वह भाग जिसके अस्तित्व का आरम्भ होता है सृष्टि के अस्थायी तत्व से सम्बन्ध रखता है । अर्थात् बाह्यी रूप तथा वह गुण जो अवयवों के संयोग अथवा संश्लेषण से उत्पन्न हो जाते हैं । प्रत्येक पदार्थ में इससे भिन्न एक स्थायी तत्व भी है अर्थात् एक या अनेक विंगेव मौलिक सत्ताये जिनसे वह पदार्थ बना है और उन सत्ताओं के अपने धर्म । हम इनके अस्तित्व के आरम्भ को नहीं मानते । जहाँ तक मनुष्य के ज्ञान की सीमा है वहाँ तक यही सिद्ध होता है कि उनका आदि नहीं और इसलिये उनका कारण भी नहीं । हाँ वह न्यय प्रत्येक होतवाली घटना के कारण या सहायक कारण अवश्य है ।”

‡There is in nature a permanent element, and also a changeable. The effects of previous changes the permanent existences, so far as we know, are not effects at all. It is true we are accustomed to say not only of events, but of objects, that they are produced by causes, as water by the union of hydrogen and oxygen. But by this we only mean that when they begin to exist, their beginning is the effect of a cause. But their beginning to exist is not an object, it is not an event. If it be objected that the cause of a thing's beginning to exist may be said with propriety to be the cause of the thing itself, I shall not quarrel with the expression. But that which in an object begins to exist, is that in it which belongs to the changeable element in nature, the outward form and the properties depending on mechanical or chemical combinations of its component parts. There is in every object another and a permanent element viz. the specific elementary substance or substances of which it consists & the

हमको मिल महोदय की यह बात मानन में कुछ भी सकोच नहीं है। हमारा भी वस्तुतः यही मत है कि ससार स्थायी तथा अस्थायी इन दो वस्तुओं के मेल में बना है। अस्थायी को सस्कृत को पुस्तको में 'नाम और रूप' के नाम से पुकारा है और स्थायी को मूलतत्त्व। परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि मूल तत्व और नाम रूप से मिलकर ही जगत् बनता है। इमलिये जगत का बनना अर्थान् कार्य होना सिद्ध है।

परमाणुओं के विषय में मौलिक विज्ञान वेत्ताओं में मत भेद है। सार्वजनिक मन्थनी अवैफल हो रहा है। कुछ लोग कहते हैं कि वस्तुतः परमाणु कोई चीज नहीं। और वह 'मूलतत्त्व' जिमसे ससार बना है केवल शक्ति के केन्द्र हैं। परन्तु हमें इस मत के अनुसार भी यह मानना पड़ेगा कि कोई न कोई समय ऐसा अवश्य होगा जब शक्ति के यह केन्द्र अपनी मौलिक अवस्था से चला कर जगत् की वर्तमान अवस्था तक पहुँचे होंगे। अर्थात् यह सृष्टि रची गई होगी। यदि सृष्टि रची गई तो अवश्य इसको कार्य कहना पड़ेगा।

कुछ लोगों का यह भी कहना है कि सृष्टि के रचने के लिये परमाणुओं के परस्पर मिलन की आवश्यकता नहीं है। सृष्टि में एक मूल तत्व है जिसको प्रकृति कहते हैं यही मूल तत्व परिणाम

inherent properties. These are not known to us as beginning to exist, within the range of human knowledge they had no beginning, and consequently no cause. Though they themselves are cause or co-causes of everything that takes place. Experience, therefore, affords no evidence, not even analogies, to justify our extending to the apparently immutable, a generalisation grounded only on our observation of the changeable."

से मृष्टि के रूप में हो जाता है जिस प्रकार पानी बर्फ हो जाता है । हम इन भिन्न मतों की समीक्षा नहीं करते । इस स्थान पर हमारा प्रयोजन यह नहीं है कि हम मूल तत्त्व के विषय में कोई आलोचना करें । हम तो केवल एक बात दर्शाना चाहते हैं वह यह कि मृष्टि का आरम्भ है । कोई समय है जब यह मृष्टि बनती है । परिणामवादियों के मत में भी परिणाम का समय होता है । परिणाम भी एक प्रकार का कार्य ही है । माना कि बर्फ का मूलतत्त्व बर्फ ही है जो पानी का है परन्तु पानी और बर्फ एक ही वस्तु नहीं हैं, न कोई उन दोनों में एक ही आशय समझता है । पानी से बर्फ बनने के लिये एक समय लगता है । बर्फ को हम कार्य और पानी को 'कारण' कह सकते हैं ।

इस दार्शनिकों का एक मत है जो मृष्टि के कार्यत्व पर किसी अंश में आक्षेप करता है । यह हैं विवर्तवादी ।

अतात्त्विको अन्यथा भावः विवर्त्त इति उदीगितः ।

जो वस्तु न हो और मालूम पड़े उसका नाम विवर्त्त है जैसे, साप नहीं है और मालूम पड़ता है । या लाल नहीं है और प्रतीत होता है । कुछ दार्शनिकों का मत है कि ससार वस्तुतः एक भ्रमात्मक कल्पित वस्तु है या यों कहना चाहिये कि कल्पना मात्र है । स्वप्न ने मनुष्य को हाथी, घोड़े, घुन आदि सभी दिखाई देते हैं । छात्र खुलने पर कुछ नहीं रहता । इसी प्रकार इस ससार को भी हम स्वप्न के समान देख रहे हैं । जब हमारी ज्ञान की आँख खुलती है तो यह स्वप्न भ्रष्ट हमारी आँख में लुप्त हो जाता है । इस मत के अनुयायियों की दृष्टि में ससार कोई वस्तु ही नहीं फिर इसका कार्य कैसे-म ना जाय ? यहाँ स्थायी का प्रश्न ही नहीं । इनका तो केवल यह कहना है कि जिसको हम व्यवहारिक बोल चाल में 'ससार' कहते हैं वह वास्तविक दृष्टि से स्वप्न मात्र है । वस्तुतः ससार की यह भिन्न

भिन्न वस्तुयें जिनकी भिन्नता ही एक विविक्तता उत्पन्न कर रही है स्रष्टा से अधिक और कुछ नहीं है, मूल तत्व एक है जिसको ब्रह्म कहते हैं ।

हम यहाँ 'स्वप्नवाद' या 'एक ब्रह्मवाद' पर कुछ नहीं कहना चाहते । यह ठीक हाँ या ठीक न हाँ । परन्तु जो लोग ससार को स्वप्नमात्र मानते हैं उनको भी यह तो अवश्य ही मानना पड़ेगा कि यह स्वप्न किसी समय विशेष पर आरम्भ होता है । स्वप्न की साधारण घटना पर विचार कीजिये । स्वप्न स्वप्न ही तो उत्पन्न नहीं हो जाते । स्वप्न भी तो किसी विशेष कारण के कार्यात् माने जाते हैं । जो लोग कहते हैं कि ज्ञान की आरम्भ खुलने पर स्वप्न नहीं रहता वह यह भी मानते हैं कि ज्ञान की आरम्भ सुप्त पर स्वप्न आरम्भ हो जाता है । यह स्वप्न कैसे आरम्भ होता है यह प्रश्न नहीं है प्रश्न तो केवल इतना है कि स्वप्न कार्यात् है । इसके कारण का पता लगाने की आवश्यकता है ।

हमने इन पृष्ठों में यह दिखलाने का यत्न किया है कि ससार का आदि है । यह ससार कार्यात् रूप है । अर्थात् यह कभी न कभी बना है । इतना मानने में किसी बुद्धिमान् पुरुष को कुछ आपत्ति नहीं हो सकती । वस्तुतः यह तो प्रत्यक्ष ही है ।

अब यह देखना चाहिये कि इस कार्यात् रूप ससार में और क्या क्या बातें पाई जाती हैं ।

पहली सब से विचित्र बात नियम (Order) है । हम ससार की प्रत्येक घटना में एक विशेष नियम देखते हैं । वस्तुतः इसी नियम के आधार पर मनुष्य अपने काम का निश्चय करता है । हम देखते हैं कि पृथ्वी में बीज पड़ता है, अंकुर निकलता है, धृष्ट बढ़ता है, पहले फूल आते हैं फिर उस पर फल लगते हैं । वनस्पति शास्त्र का यह क्रम है जो समस्त वनस्पति जगत् पर शासन कर रहा है, इस क्रम का उलट्टान कोई नहीं कर सकता । किसी स्थान पर

इस ऐसा नहीं पाते कि पहले फल निकले, फिर फूल । किमान या माली को यह नियम भती भोति जात है और वह इसी के अनुसार अपना कर्म करता है । फिर दूसरी बात यह है कि विशेष बीज बोने में ही विशेष धन आता है । नीम के धूल का बीज बो देने से कभी यह आशा नहीं हो सकती कि आम उपज सकेगा । गेहूँ बोने से कोई यह नहीं समझ सकता कि चना उगेगा । यह वनस्पति शास्त्र के नियम की बात है ।

मनुष्य तथा अन्य प्राणियों की वृद्धि का भी नियम है । बच्चा उत्पन्न होकर पहले बुढ़ा होगा फिर वृद्ध । यह नहीं हो सकता कि पहले वृद्ध हो जाय फिर बुढ़ा । मूर्ख से मूर्ख माता भी यह जानती है कि बच्चे की सवृद्धि में कौन मो अवधारणें आवेगी । यह केवल इसीलिये होता है कि ममार में एक नियम है जिसका उलटन कोई नहीं कर सकता । वैद्यक तथा शरीर विज्ञान का आधार इन्हीं नियमों पर है । चिकित्सालयां में इन्हीं नियमों के आश्रय पर चिकित्सा की जाती है ।

भौगोलिक ससार का भी यही हाल है । पहाड़ किस प्रकार उत्पन्न हो गये, पहाड़ों से नदियाँ कैसे निकली ? वह नदियाँ एक विशेष विद्या में ही क्यों बहती हैं । गंगा हिमालय पहाड़ से निकल कर भारतवर्ष में क्यों आती है ? तिब्बत के उत्तर की ओर क्यों नहीं बहती जाती ? फिर भारतवर्ष में भी वह पूर्व की ओर ही क्यों बहती है, पश्चिम की ओर क्यों नहीं बहने लगती ? भारतवर्ष के तान और समुद्र क्यों है चौथी आर क्यों नहीं हो जाता । त्रिटिअ टापू, टापू क्यों है ? प्रायःद्वीप क्यों नहीं ? समुद्र से जो हवाएँ उठती हैं वह एक ही ओर क्यों बहती हैं दूसरी ओर क्यों नहीं ? इन सबके लिये नियम हैं । और भूगोल सम्बन्धी सभी घटनाओं को इन नियमों का पालन करना पड़ता है ।

भूमि के विज्ञानों का भी यही निष्कर्ष है। अमुक ध्वस्त को भिन्न २ तहों किम प्रकार धन गई। अमुक टापू को भिन्नी किस किस समय में किम प्रकार धन गई। अमुक स्थान पर किस समय पानी बहा रहा था अथवा किम समय पानी रुक कर भूमि निकल आई। अमुक २ स्थानों की भूमि के भीतर जवा जवा वस्तुओं उपस्थित हैं इत्यादि इत्यादि प्रश्न भी जमी नियम वदता को प्रकट करते हैं जिसका हमन ऊपर वर्णन किया है।

खगोल विद्या क्या कह रही है? पृथ्वी आदि ग्रह सूर्य आदि ताराग्रह, चन्द्र आदि उपग्रह—यथा यह सब बिना नियम के चल रहे हैं? सूर्य नियम ही प्रातःकाल निश्चलता और सायंकाल को रुक जाता है। यही निश्चलता और रुकना खगोल सम्बन्धी एक घटना है जो नियम-पूर्वक हो रही है। यह नियम इसका अर्थ है कि तुम यहाँमें पूर्व बता सकते हो कि अमुक मास और अमुक तिथि को सूर्य अमुक समय पर निकलेगा। चुन्कारी घड़ी में भेद पड़ सकता है परन्तु सूर्य के उदय तथा अस्त होने में भेद नहीं पड़ सकता। वस्तुतः घड़ियों का काम भी सूर्योदय पर ही निर्भर है। इसी प्रकार चन्द्र भी एक ऐसे कठिन नियम सूत्र से बँधा हुआ है कि उसके निकलने, छिपने, बढ़ने और घटने में कुछ भी भेद नहीं पड़ता। अमुक दिवस इसकी घड़ी चन्द्र रहेगा, अमुक दिवस इसकी घड़ी, अमुक दिन चन्द्र दर्शन न होगा, अमुक दिन ग्रहण पड़ेगा। यह सब बातें ज्योतिर्विद कभी न बता सकते यदि कोई विशेष नियम न होता और ज्योतिर्विदों को उसका पता न होता।

समने विलक्षण और दुर्ज्ञेय शास्त्र मनोविज्ञान है। ससार की सभी वस्तुओं के विषय में कुछ न कुछ ज्ञात हो जाता है, परन्तु मनुष्य का मस्तिष्क इसकी भिन्न २ रीतियों से कार्य करता है कि कभी २ यह समझ हो जाता है कि इसके लिये भी कोई नियम है

था नहीं। मैं स्वयं नहीं जान सकता कि क्षण भर पीछे मेरे मन का क्या गति होगी। फिर दूसरे के मन की गति जानना तो और भी दुस्तर बात है। परन्तु यह चर्चा सफलता चाहिये कि मनो-विज्ञान के लिये कोई नियम ही नहीं है। मनुष्य का मन कितना ही विलक्षण क्यों न हो इसकी गति के लिये भी अन्य वस्तुओं के समान नियम निर्धारित है जिनका पता मार्चन तथा नर्वान मनो-विज्ञान-वेत्ताओं ने लगाया हुआ है। आजकल भी अनेकों विद्वान् इस शास्त्र के अन्वेषण में दत्तचित्त हो रहे हैं। मनोविज्ञान के नियमों पर ही वस्तुतः हम सब शास्त्रों का आधार है जो मनुष्य जीवन से सम्बन्ध रखते हैं, जैसे इतिहास-शास्त्र, कला-शास्त्र, नाट्य-शास्त्र, काव्य, व्याकरण, अर्थ-शास्त्र, समाज-शास्त्र इत्यादि इत्यादि। साधारणतया मनुष्य समझता है कि इतिहास की भिन्न २ घटनाएँ एक दूसरे से सम्बन्ध नहीं रखती, अकबर का उत्पन्न होना, उसके पिता हुमायूँ का पठानों के पंजों से भरा निकलना, पठानों का पुनस्त्यान, फिर उनका पराभव, हुमायूँ तथा अकबर की विजय, यह सब ऐसी बातें नहीं हैं जो अकस्मात् ही हो गई हों और जिनका किसी नियम विशेष से सम्बन्ध ही न हो। इतिहास-शास्त्र के पण्डितों ने पूर्ण अन्वेषण द्वारा इस बात का पता लगाया है कि मनुष्य का मस्तिष्क किन २ अवस्थाओं में किन किन रीतियों से काम करता है और इसका समस्त जाति या समस्त देश की गति पर क्या प्रभाव पड़ता है तथा उस प्रभाव से इतिहास में किस किस प्रकार के परिवर्तन होते हैं। वस्तुतः जिस प्रकार भिन्न २ शब्दों के एक साथ रख देने से व्याकरण शास्त्र नहीं बन जाता जब तक कि हम उन नियमों की श्रद्धालुता को न हूँ निम्नलिखित जो उन शब्दों में व्यापक हैं। इसी प्रकार किसी देश जाति या समाज की दस, बीस, या सौ, दो सौ घटनाओं को जान लेना ही इतिहास नहीं है।

आवश्यकता उन नियमों के अन्वेषण की है जो उन घटनाओं पर साम्य का रहे है।

इस प्रकार हमको ज्ञात हो गया कि समस्त ससार मे नियम-योजना पाई जाती है। सृष्टि की दूसरी सम्भासनीय बात एकता है। समस्त सृष्टि भिन्न २ हर और भिन्न २ अवयव रखते हुये भी एक है, इसीलिये अंगरेजी मे इसको (Universe) (यूनीवर्स) अर्थान् इकाई कहते हैं। जिस प्रकार हमारा शरीर सबको छोड़े बड़े अवयवों का बना होकर भी उसमे एकता है उसी प्रकार ससार का हाल है। वो तो ससार के असंख्य अवयव हैं, भूमण्डल, सूर्य-मण्डल प्रादि अनेकों मण्डल, इन मण्डलों के अलग अलग विभाग और फिर उन विभागों के उपविभाग, परन्तु यह सब एक ब्रह्माण्ड के अन्तर्गत आ जाते हैं।

इस एकता का अधिक परिचय उन नियमों पर विचार करने लग सकता है जिनका हम ऊपर वर्णन कर चुके हैं। वस्तुतः नियम-बद्धता ही एकता का चिह्न है, क्योंकि नियम का क्या अर्थ है ? यही न कि कई भिन्न भिन्न वस्तुये एक प्रकार से काय्य करती है अर्थात् उनमे एकता है ? कल्पना कीजिये कि कृष्ण, गोपाल, राम, मोहन, मोहन आदि दस सौ लड़के नित्य १० बजे पाठ शाला मे आया करते हैं। तो कहते हैं कि शाला मे दस बच्चे आने का नियम है। क्योंकि इन सब विद्यार्थियों के काम मे एकता पाई जाती है। परन्तु यदि मोहन ९ बजे आता है, सोहन १० बजे, गोपाल सत्ता दस बजे, कृष्ण साढे ग्यारह बजे, तो क्या कहेंगे ? यही न कि शाला मे आने का कोई नियम नहीं है चाहे कोई कमी आने ? इसी प्रकार हम देखते हैं कि सोहन उत्पन्न हुआ और मर

गया, मोहन उत्पन्न हुआ और मर गया, चन्द्र उत्पन्न हुआ और मर गया, वस ज्ञात हो गया कि समार का एक नियम यह भी है कि जो उत्पन्न होता है वह मरता अवश्य है। क्योंकि हम प्रत्येक उत्पन्न होने वाले मनुष्य को मरते अर्थात् एक प्रकार से काम करने देखते हैं।

जिस प्रकार भिन्न भिन्न वस्तुओं की एक-प्रकार-ता का नाम नियम है उसी प्रकार अनेक नियमों में भी एकता पाई जाती है। जैसे भिन्न भिन्न मनुष्यों को मरते देख कर हमका निश्चय हो गया कि मनुष्य मरणधर्मा है। इसी प्रकार पशुओं को देख कर भी यही ज्ञात हुआ कि पशु मरणधर्मा है, पक्षियों को देखकर भी यह बात मालूम हुई कि पक्षी मरणधर्मा है। अब यह तीन नियम हुये—

(१) मनुष्य मरणधर्मा है।

(२) पशु मरणधर्मा है।

(३) पक्षी मरणधर्मा है।

कहने को तो यह तीन भिन्न भिन्न नियम हैं। परन्तु वस्तुतः इन तीनों नियमों में भी एक-प्रकार-ता है जिसको हम एक नियम द्वारा ही वर्णन कर सकते हैं अर्थात् सभी प्राणी मरणधर्मा हैं। जहाँ पहले ३ नियम अपने २ वर्गों की भिन्न २ व्यक्तियों में एकता सूचित करते थे वहाँ यह नियम तीनों वर्गों के सभी व्यक्तियों की एकता का द्योतक हो गया। यह बात व्याप्ति के एक उदाहरण से और स्पष्ट हो जायगी। व्याप्ति का एक नियम है कि त्रिभुज के तीनों कोण मिलकर दो सप्तकोणों के तुल्य होते हैं। यह नियम केवल त्रिभुजों के लिये ही है, अर्थात् सभी त्रिभुजों में यह एकता पाई जाती है कि उनके तीनों कोणों का योग दो सप्तकोणों के बराबर हो। यह

नियम त्रिभुजों में तो व्याप्त है परन्तु चतुर्भुजों में नहीं। क्योंकि चतुर्भुजों के चार कोणों का योग चार सम कोणों के तुल्य होता है, अब यहाँ दो नियम हुये—

(१) त्रिभुजों के तीन कोणों का योग दो समकोण के बराबर होता है।

(२) चतुर्भुजों के चार कोणों का योग चार सम कोणों के तुल्य होता है।

ऊपरी दृष्टि से इन दोनों नियमों में कोई सादृश्य नहीं है। वह दोनों एक दूसरे से भिन्न भिन्न दिखाई देते हैं। इसी प्रकार पञ्चभुज-क्षेत्र, षट्-भुजक्षेत्र या सप्तभुज क्षेत्रों के कोणों को नापा जाय तो उनके लिए भी अलग अलग नियम मिलेंगे अर्थात् पञ्चभुजक्षेत्रों के सभी कोण छ समकोणों के बराबर होंगे, षट्-भुज क्षेत्रों के आठ समकोण के और सप्त-भुज क्षेत्रों के दस समकोणों के। परन्तु इन नियमों में भी एक समता, एक-प्रकार-ता या एकता है जिसकी व्याप्ति सभी त्रिभुजों, सभी चतुर्भुजों सभी बहुभुज क्षेत्रों में पाई जाती है चाहे उनमें कितनी ही भुजायें क्यों न हों। अर्थात् कई भिन्न भिन्न नियमों के स्थान में हम एक नियम दे सकते हैं कि किसी क्षेत्र के सय कोणों का योग उसकी भुजाओं की संख्या के दूने से चार कम समकोणों के बराबर होगा है। इस प्रकार हमको ज्ञात हो गया कि जिस त्रिभुज और चतुर्भुज को हम भिन्न भिन्न जातियों वाला समझते थे उनमें एक ऐसा समान नियम मिल गया जिसने त्रिभुज और चतुर्भुज को भिन्न भिन्न जातियों के स्थान में एक जाति वाला सिद्ध कर दिया।

इसी प्रकार बीज गणित और अङ्कगणित में क्या भेद है ? अङ्कगणित कुछ व्यक्तियों में व्यापक नियमों का वर्णन करती है। परन्तु बीजगणित उन सब नियमों की एक-प्रकार-ता या सादृश्य

को दृष्टी है। जो नियम व्याप्ति में केवल त्रिभुजों या चतुर्भुजों में ही व्यापक है वही नियम बीजगणित में त्रिभुजों या चतुर्भुजों में ही नहीं किन्तु समान जो अन्य वस्तुओं में भी लागू हो जाता है।

यह सम्बन्ध वही समाप्त नहीं हो जाता किन्तु बहुत आगे तक जाता है। कुछ नियम वस्तुतः गान्धर्व के हैं। कुछ प्राणिशास्त्र के। परन्तु आगे चल कर वह इतना जीवन-गान्धर्व (Biology) में मग्न हो जाते हैं। इसी प्रकार रसायन शास्त्र, भौतिक शास्त्र, जीवन शास्त्र, गणित आदि भिन्न भिन्न गान्धर्व मिलकर एक ऐसा शास्त्र बन जाता है जिसके नियम समान को सभी वस्तुओं पर लागू होते हैं। इसको वर्णन शास्त्र कह सकते हैं। यह बात कदापि नहीं हो सकती यदि समान में एकता या एक प्रकार-ता न पाई जाती। वस्तुतः जिस प्रकार चक्रवर्ती राजा और एक दृष्टि में एकता है उसी प्रकार मनुष्य, सुषुप्त, कुत्ता, मच्छर आदि में एकता है। उसी प्रकार मनुष्य, पत्ता, पत्थर, मिट्टी आदि में एकता है। उसी प्रकार मिट्टी के कुछ टुकड़े और प्रकाशवान सूर्य में एकता है।

सीसरी बीज जो संसार में दृष्टिगोचर होता है प्रयोजन है। वस्तुतः नियम और एकता व्यर्थ होते यदि प्रयोजन न होता। मर लकड़ों के एक साथ शाला में आने का नियम व्यर्थ नहीं है। इसका प्रयोजन है। प्रयोजन ही इस कार्य को सार्थक बनाता है। संसार की सभी वस्तुओं और समस्त घटनाओं ने किसी विशेष प्रयोजन की सूचना मिलती है। जहाँ कहीं भिन्नता है उससे भी प्रयोजन की ही सिद्धि होती है। यह प्रयोजन सभी मनुष्य की समझ में आता है और सभी नहीं आता। परन्तु प्रयोजन है अवश्य। समझने की तो यह बात है कि एक मनुष्य का प्रयोजन दूसरे मनुष्य की समझ में नहीं आता। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि कोई प्रयोजन है ही नहीं। एक समय एक यज्ञोपनिषद्

यात्री अरब के घड़ियों के यहाँ सम्मान हुआ। एक दिन प्रातः-काल वह उनके तम्बू के सामने टहलने लगा। घड़ू लोग उसको देख कर हँसने लगे। उन्होंने समझा कि कैसा मूर्ख है कि निष्प्रयोजन एक ओर से दूसरी ओर टहल रहा है। परन्तु उस यात्री का प्रयोजन स्पष्ट हो आ। यही हाल ससार का है। यहाँ की सैकड़ों घटनाओं को हम अपने प्रयोजन से मिलाते हैं। जो मिल जाती है उसको हम सार्थक कहते हैं और जो नहीं मिलती उसको व्यर्थ निरर्थक। वस्तुतः यही हमारी मूल है। यह जानना हमारे लिये कठिन है कि प्रयोजन क्या है। परन्तु ससार की गति ही बताती है कि प्रयोजन है अवश्य।

एक बड़ी मरमिन की ओर दृष्टि डालिये। इसमें आपको सहस्रो पुर्जे मिलेंगे। कोई बहुत बड़ा, कोई छोटा। कोई लम्बा, कोई गोल, कोई संधा, कोई टेढ़ा। इन पुर्जों में परस्पर इतनी भिन्नता है कि किसी विशेष नियम या समानता का ज्ञान कठिन है। परन्तु मरमिन बनाने वाले के मस्तिष्क से-पूछो। सब से पहिले उसमें एक प्रयोजन था। बनानेवाला चाहता था कि असुक्त काम की सिद्धि हो सके चाहे वह कपड़ा बुनता हो, चाहे पुस्तकें छापना और च है आटा पीसना। इस प्रयोजन ने कल के निर्माता को प्रेरणा की कि वह कई भिन्न २ पुर्जों को क्लॉस और उनको इस प्रकार भिन्नाने कि उसके प्रयोजन की सिद्धि हो सके। यह सब पुर्जे न तो बराबर हैं और न एक प्रकार के और न वे सब के सब एक साथ जुड़े हुये हैं। यदि ऐसा होता तो कल न बन सकती। असमान होने पर भी वह एक दृष्टि से समान हैं अर्थात् वह सब एक विशेष उद्देश्य की पूर्ति करते हैं। इनकी उपयोगिता कल की उपयोगिता पर है। कल का चलाना ही इनका उद्देश्य है। बहुत से पुर्जे इनमें छेद और देखने में भिन्न लगते हैं। इनके स्थान पर

इस और सुन्दर पुर्ण बनाये जा सकते हैं परन्तु उन सुन्दर पुर्णों का उपयोग ही था जो इस कल को चलाने में महत्त्व नहीं दे सकते। जल बतानेवाले ने कहा कि हम प्रभु पुर्णों के बदले बहुमूल्य, बड़ा तथा सुन्दर पुर्ण देंगे। वा वह कहेगा कि मुझे न बहुमूल्य पुर्ण चाहिए, न सुन्दर। मैं तो उस पुर्ण को चाहता हूँ जो मेरी कल का सुगमता से चला सके। मेरे लिये वही पुर्ण सुन्दर, बही बड़ा और बही बहुमूल्य है जो कल को चलाने में उस उद्देश्य की पूर्ति कर सके। वा दूरा इस कल की है वही वजा समस्त प्रभाव की है। यह लगत एक मुख्य प्रयोजन के लिये बनाया गया है। इसकी छोटी छोटी घटना भी निःप्रयोजन नहीं है। इसमें बहुत सी वस्तुएँ हैं जो लोगों को बुरी या बर्ही भावना होती हैं। इनमें बहुत सी घटनाएँ हैं जिनका मनुष्य हानिकारक समझता है। परन्तु कारण यह है कि वह अपने कलित प्रयोजन का ही सृष्टि का या प्रयोजन समझता है। इसलिये यदि कोई घटना उस प्रयोजन की निधि नहीं करती तो वह समझता है कि जगत का कोई प्रयोजन नहीं है। सृष्टि रचना की नृष्टियों को कई लोगों ने भिन्न भिन्न प्रकार से व्यक्त किया है। एक संस्कृत का कवि कहे हैं।

गन्धं सुवर्णं फलमिक्षुर्दण्डे नाकारि पुष्पं खलु चन्दनेषु ।
विद्वान् धनाढ्यो लुपटीर्धनीनी धातुस्तदा कोपि न बुद्धिदोऽधुन

कि "सृष्टि के रचयिता को गन्ध, गन्ध में इन्द्रजाल बुद्धि भी नहीं थी कि वह सोने में गन्ध, ईश्वर में फल और चन्दन में कृत लगाता या विद्वान् को वसाध्य और राजा को दीर्घायु प्रसादा"। ऐसे सोने में सुगन्ध दूँ हूँ वाले लोगों का यह समझ चाहिये कि यदि सोने में सुगन्ध होती तो वसाध्य पुरुष सुन्दर पुरुष वह सब बात करने। सोने का रूप और पुष्पों की सुगन्ध यह दोनों इतना अलग अपना

कार्य करते हुये जगत् के प्रयोजन की सिद्धि करते हैं। रोबर्ट फ्लिंट मटोवय (Robert Flint) अपनी आस्तिकता (Theism) नामी पुस्तक के पृष्ठ १३८ पर लिखते हैं :—

“जिस मण्डल का हमारी पृथ्वी एक अवयव मात्र है वह अति विशाल, विचित्र तथा नियमित है। जिन ग्रहों तथा उपग्रहों से यह बना हुआ है इनका परिमाण, इनका स्थूलत्व, इनकी दूरी, इनकी प्रगति तथा इनके मार्ग का चल यह सब इस प्रकार से मिलाये गये हैं कि समस्त मण्डल सुरक्षित और सुदृढ़ बन गया है और इसके अवयव एक दूसरे से इसी प्रकार व्यवहार करते हैं जैसे किसी प्राणी के शरीर के अवयव। उदाहरण के लिये हमारा अपना ही ग्रह (अर्थात् पृथ्वी) सूर्य और चन्द्र के साथ इस प्रकार सम्बद्ध है कि बीज बोने और खेत काटने के समयों में बाधा नहीं पड़ती और समुद्र के वार आटे हमको कभी धोखा नहीं देते। फिर यह सूर्य मण्डल करोड़ों मण्डलों में से एक है। इनमें से बहुत से तो इससे असंख्य गुने बड़े हैं। फिर यह करोड़ों और अरबों सूर्य और तारा गण जो आकाश में इधर उधर बिखरे हुये हैं परस्पर इस प्रकार जुड़े हुये हैं और एक दूसरे से ऐसे सम्बद्ध हैं तथा गणित के गूढ़तम नियमों के इतने अनुकूल हैं कि उनसे प्रत्येक की रचा होती है और प्रत्येक स्थान में साम्य तथा सौन्दर्य दिखाई देता है। प्रत्येक ग्रह दूसरे के मार्ग पर प्रभाव डालता है। प्रत्येक कोई न कोई ऐसा कार्य कर रहा है जिसके बिना न केवल वही किन्तु समस्त मण्डल नष्ट हो सकता था। परन्तु यह समस्त मण्डल इतनी विलक्षणता से बना हुआ है कि जो घटनाएँ देखने में भयावह और विघ्नरूप प्रतीत होती हैं वह वस्तुतः उसको नष्ट होने से रोकती तथा विश्व की रदता का साधन होती हैं। क्योंकि वह परस्पर अपनी शक्तियों को

इस प्रकार व्यय करती हैं कि एक नियत समय में उनमें सहयोग हो जाता है।”

यह सहयोग ही वस्तुतः विशाल जगत् के विशाल प्रयोजन को सूचित करता है। इस विशाल प्रयोजन के अन्तर्गत बहुत से छोटे छोटे प्रयोजन भी हैं जिनको अलग अलग देखने से उनमें कोई सम्बन्ध प्रतीत नहीं होता। परन्तु जब हम उस विशाल प्रयोजन पर दृष्टि डालते हैं तो उन छोटे प्रयोजनों की उपयोगिता भी समझ में आ जाती है। जैसे मनुष्य की सांस से दुर्गन्ध वायु बाहर

The system of which our earth is a member is vast, varied, and orderly, the planets and satellites of which it is composed being so adjusted as regards magnitude and mass, distance, rate, and plane of direction &c., that the whole is stable and secure, while each ministers to part as organ to organ in an animal body. Our own planet, for example is so related to the sun and moon that seed time and harvest never fail, and the ebb and flow of the tides never deceive us. And the solar system is but one of hundreds of millions of systems some of which are incalculably larger than it, yet the countless millions of suns and stars thus “profusely scattered o’er the void immense” are so arranged and distributed in relation to one another, and in accordance with the requirements of the profoundest mathematics, as to secure the safety of one and all and to produce everywhere harmony and beauty. Each orb is affecting the orbit of every other, each is doing what, if unchecked, would destroy itself and the entire system, but so wonderfully is the whole constructed that these seemingly dangerous disturbances are the very means of preventing destruction and securing the universal welfare, being due to reciprocally compensating forces which in given times exactly balance one another.

निकलता है। इस दुर्गन्ध वायु का मनुष्य के जीवन पर बुरा प्रभाव पड़ता है। अतः हम कह सकते हैं कि यदि हमारा शरीर इस प्रकार बना होता कि हम दुर्गन्ध वायु को बाहर न छोड़ते तो अच्छा होता। परन्तु इसी दुर्गन्ध वायु से वनस्पतियों की मृदुद्धि होती है और यही वनस्पतियाँ हमारे शरीर की वृद्धि का कारण होती हैं। इस प्रकार जिस वस्तु को हम एक अपेक्षा से हानिकारक मानते हैं वह दूसरी अपेक्षा में लाभदायक सिद्ध हो जाती है। इससे सिद्ध होता है कि मनुष्य-शरीर से दुर्गन्ध युक्त मांस निकालने के समय यह भी विचार लिया गया था कि वनस्पतियों के लिये किस प्रकार भोजन सम्पादित होगा। एक छोटे से फूल की उपयोगिता का पता लगाना होता है। हमको संसार के कई विभागों की ओर देखना चाहिये। मनुष्य के दृष्टिकोण से वह फूल उसकी आँखों की वृद्धि करता है। यदि उसमें सुगन्ध है तो नासिका के लिये भी आह्लादकारी होता है। बैंग लागू सभी फूल का औषधियों में प्रयोग करते हैं, चित्रकार उससे चित्रकारी माँखते हैं। रंगरेज उसमें रंग निकालते हैं। कवि अपने कविता कलाप में उसमें सहायता लेते हैं। परन्तु मनुष्य के प्रयोजनों से भिन्न भी बहुत से प्रयोजन हैं जिनकी सिद्धि में वह फूल सहायक होता है। जैसा भौरा उसका रस चूसता है। शाहू की मक्खियाँ शाहू निकालती हैं। सितलियाँ फूल पर बैठ कर आनन्द लेती हैं। फिर वहीं फूल इतने प्रयोजन की सिद्ध करने के अतिरिक्त अपने वृक्ष की सन्तति की रक्षा के लिये जीज उगाता है। यह एक छोटे से फूल का काम है। इसी प्रकार हम संसार की सभी वस्तुओं के विषय में सोच सकते हैं।

हमने यहाँ यह दिखलाने का यत्न किया है कि सृष्टि में हमको नियम-वद्धता, एक-प्रकार-ता और प्रयोजन दिखाई पड़ते हैं। परन्तु इनके अतिरिक्त एक और चीज़ है जिस पर ध्यान न देने से हम

सृष्टि की रचना के विषय में अधिक न सोच सकेंगे । वह है हमकी विशालता । यह जगत् कितना विशाल है ? इसका अनुमान हम लगा ही नहीं सकते । वस्तुतः यदि इसकी विशालता का अनुमान हम कर पाते तो इसको विशाल कहने के लिये कभी उद्यत न होते । शायद इसीलिये जगत् को ब्रह्माण्ड के नाम से पुकारा गया है । क्योंकि ब्रह्म नाम है बड़े का और अण्ड नाम है मण्डल का । यह विशाल मण्डल अत्यन्त बड़ा और विशाल होने से ही ब्रह्माण्ड कहलाता है ।

जगत् की विशालता एक अपेक्षा से नहीं किन्तु सभी अपेक्षाओं से है । यदि लम्बाई चौड़ाई की दृष्टि से देखा जाय तो हमारा मन भी उन गणों की कल्पना नहीं कर सकता जिनसे सृष्टि नापी जा सके । मनुष्य ने समस्त पृथ्वी पर चक्कर लगा कर उसको नाप डाला । भूगोल वेत्ताओं का कथन है कि पृथ्वी की परिधि २५ हजार मील है । प्रथम तो २५ हजार मील की कल्पना करना भी कोई सुगम बात नहीं है । मनुष्य का अपना शरीर तो पांच छ. फुट से बड़ा नहीं है । फिर इस की दृष्टि भी बहुत दूर तक नहीं पहुँचती । २५ हजार मील का अनुभव भी दुस्तर ही है । हाँ कुछ अनुमान और कुछ कल्पना शक्ति से वह अपने मूँमण्डल के एक अंश को जान सकता है । परन्तु फिर भी कौन कह सकता है कि यह पृथ्वी विशाल नहीं है । हिमालय पर्वत की तलहटी में खड़े होकर पर्वत की ओर दृष्टि डालिये । स्वयं अपनी ओर ध्यान कीजिये और फिर पर्वत से अपनी तुलना कीजिये । तुलना तो पीछे की जायगी । आँख उठाते ही मनुष्य के हृदय में पर्वत की विशालता के भाव उत्पन्न होने लगते हैं । कितना लम्बा, कितना चौड़ा, और कितना ऊँचा पहाड़ है । ओहो ! आँख को चकाचौंध आता है । बुद्धि चकित हो जाती है और मस्तिष्क चकराने लगता है । यह है एक पहाड़ की

विशालता । परन्तु पृथ्वी पर अनेक पहाड़ ऐसे ही हैं । फिर जहाज में बैठ कर समुद्र पर जाइये । प्रथम तो जहाज भी कुछ कम विशाल नहीं है । इसकी विशालता पर मनुष्य को अभिमान है । परन्तु समुद्र के सामने जहाज क्या है ? पहाड़ के सामने चोटों के समान भी तो नहीं । भूनीं समुद्र पर यात्रा करते चले जाइये और पार नहीं मिलता । यह पृथ्वी के एक भाग की विशालता है । परन्तु क्या पृथ्वी ससार की विशालतम वस्तु है ? क्या इससे बड़ी चीज ससार में है ही नहीं ? यह बात नहीं । कल्पना कीजिये कि आप पृथ्वी के गोले को इस प्रकार तोड़ डालें जैसे क्या एक लड्डू को तोड़ता है । और पृथ्वी के समान १३ लाख गोलों को इसी प्रकार तोड़ते जाय । कुछ '१३ लाख' संख्या पर भी ध्यान रखिये क्योंकि '१३ लाख' संख्या भी कुछ कम विशाल नहीं है । अब हम विशाल पृथ्वी के समान १३ लाख विशाल गोलों को तोड़ कर एक गोला बनावें तो वह गोला आपके उस सूर्य के समान होगा जो मातृ-काल आपके एक छोटे से घृत के समान दिखाई पड़ता है । फिर क्या एक ही सूर्य है ? खगोल विद्या विशारदों से पूछो । वह कहते हैं कि करोड़ों सूर्य हैं । करोड़ों सितारे हैं जो आकाश में छोटे २ दीपकों के समान प्रतीत होते हैं परन्तु वह पृथ्वी से बहुत बड़े हैं । और उनके प्रकाश की एक किरण को पृथ्वी तक पहुँचते हुए सैकड़ों वर्ष लग जाते हैं यद्यपि प्रकाश की चाल एक सेकंड में कई लाख मील है ।

यह तो हुई लम्बाई चौड़ाई की बात । सूक्ष्मता की दृष्टि से भी ससार इतना ही विशाल है । वस्तुओं को तोड़ तोड़ कर सूक्ष्म करते जाइये । एक ऐसी अवस्था आती है जहाँ हमारी कल्पना शक्ति भी थक जाती है और उसके आगे नहीं जा सकती । पानी को गर्म करते हैं तो उसके कण भाप या धुएँ की आकृति में हमारे सामने

नाचने लगते हैं। यदि अधिक गर्म किया जाय तो वह ऋण भी दृष्टि से अतीत हो जाते हैं। इस प्रकार हमको पता नहीं चलता कि कितनी सूक्ष्म वस्तुयें सत्तार में उपस्थित हैं। जहाँ बड़े से बड़े जन्तु को देख कर हम चकित होते हैं वहाँ अति छोटे जन्तु को देख कर भी हमें उतना ही आश्चर्य होता है। बौद्धों द्वारा से कुछ कम प्रभाव उत्पादक वस्तु नहीं है।

नियमों की विशालता भी विलक्षण हो है। यदि आप किसी एक शास्त्र को उठा लें तो उसी में अनेकों नियमों का वर्णन मिलेगा। फिर असंख्य शास्त्र हैं उनके नियम भी असंख्य ही हैं। विज्ञानवेत्ता इन नियमों को खोजने और उनका वर्गीकरण करने में अति प्राचीनकाल से लगे हुए हैं और अब भी बहुत से नये नये नियम निकलते आते हैं। इससे सिद्ध होता है कि सृष्टि एक विशाल वस्तु है।

कुछ लोग शायद कहने लगे कि कई छोटी छोटी वस्तुओं के मिलने से ही एक बड़ी वस्तु बन जाती है। जैसे पहाड़ क्या है? मिट्टी के बहुत से छोटे छोटे कणों का एक समूह है। समुद्र क्या है? पानी के छोटे छोटे विन्दुओं का एक कोप है। इसलिए विशालता पर इतना बल क्यों दिया जाय? परन्तु यह उनकी मूल है। यदि विचार पूर्वक देखा जाय तो मनुष्यों के मस्तिष्क पर विशालता का प्रभाव ही कुछ अन्व पड़ता है। इसमें सन्देह नहीं कि लाल के बहुसंख्य विन्दुओं से मिल कर ही समुद्र बनता है। परन्तु समुद्र सामूहिक रूप में वस्तु ही कुछ और है। यदि समुद्र विलक्षण वस्तु न होती तो वह मनुष्य पर इतना प्रभाव क्यों डालती। पृथ्वी के छोटे छोटे कणों का वह प्रभाव नहीं पड़ सकता, जो एक महान् पर्वत का पड़ता है। यदि तुम एक सहस्र मनुष्यों की सेना को देखो तो और प्रभाव पड़ेगा और यदि उसी सेना के एक एक मनुष्य को

अलग अलग देखो तो और । इसलिये यह कहना ठीक नहीं है कि विशालता कुछ कम ध्यान देने योग्य वस्तु है । वस्तुतः संसार की विशालता इतनी ही विलक्षण है जितनी उसकी एकता या नियम यद्धता या प्रयोजन । यदि विशालता को संसार में निकाल लिया जाय तो अन्य गुण भी उतने विलक्षण नहीं रहते । मनुष्य की बनाई हुई अद्भुत वस्तुओं और सृष्टि की अद्भुत वस्तुओं में एक बड़ा भेद यह पाया जाता है कि सृष्टि की वस्तुयें मनुष्यकृत वस्तुओं की अपेक्षा हर एक बात में विशाल हैं ।

कभी कभी मनुष्यकृत वस्तुयें भी हमको चकित कर देती हैं । जैसे बिजुली की रोशनी हमको चन्द्रमा की रोशनी से अधिक आश्चर्य-जनक प्रतीत होती है । मनुष्य का बनाया हुआ एक कागज का तैराक मछली तैरते से अधिक अद्भुत प्रतीत होता है । मनुष्य के बनाये हुये आकाशयान (Aeroplane) को देखकर हम अधिक आश्चर्यमय होते हैं । परन्तु यह आश्चर्य हमको मनुष्यकृत वस्तुओं की विशालता के कारण नहीं होता किन्तु मनुष्य की बुद्धि की अल्पता के कारण होता है । यदि एक-दो वर्ष की आयु का बालक किसी ग्रीक व्यस्त्याता के समान या उससे आधा या दरावाँ भरा भी व्याख्यान देने लगे तो हम चकित रह जायेंगे, इसलिये नहीं कि वह बालक ग्रीक व्यस्त्याता से बड़ गया । किन्तु केवल इस लिये कि इतने अप्रवयस्क बालक से इतने व्यस्त्याता की आशा न थी । यही हाल मनुष्यकृत वस्तुओं का है । मनुष्य की बुद्धि की अल्पता का विचार करके बिजुली की रोशनी एक आश्चर्य-जनक पदार्थ मालूम होती है । वस्तुतः वह चाँद की रोशनी से अधिक विशाल नहीं और न वायुयान ही पक्षियों के शरीरों से अधिक विशाल है । गम्भीर दृष्टि से देखा जाय तो बुद्धिमान् मनुष्य की

कारीगरी सृष्टि की कारीगरी को सहस्रांश भी नहीं है, जो सम्बन्ध गागर को सागर से है वही मनुष्य-कृत वस्तुओं का सृष्टि की अमानुषी वस्तुओं से है ।

चौथा अध्याय

सृष्टि कर्ता



तथा अध्याय में हम बता चुके हैं कि सृष्टि में नियम बद्धता, एकता, प्रयोजना तथा विशालता पाई जाती है। इससे पूर्व हमने यह सिद्ध किया था कि सृष्टि एक कार्य है। इसका आरम्भ है अर्थात् एक समय था जब सृष्टि नहीं थी, फिर एक समय आया कि सृष्टि उत्पन्न हुई। अब प्रश्न होता है कि इस सृष्टि का कोई कर्ता है। यदि सृष्टि किसी ने बनाई है तब तो आस्तिकता सिद्ध है। यदि नहीं बनाई तो आस्तिकवाद केवल कल्पना मात्र है।

इस विषय में चार प्रकार के मत हैं—

(१) सृष्टि स्वभाव से बन गई। इसका बनानेवाला कोई नहीं, बिना बनाने वाले के ही यह अनादि काल से बचती और बिगड़ती चली आती है।

(२) कुदरत या नेचर ही सृष्टि का कारण है।

(३) सृष्टि की यह रचना आकस्मिक है।

(४) सृष्टि के रचने वाली एक ज्ञानमय सत्ता है जो किसी प्रयोजन विशेष की सिद्धि के लिये सृष्टि बनाती और बिगाड़ती है।

पहले तीन मत नास्तिकवाद में सम्मिलित रहते हैं चौथा आस्तिकों का मत है। इस चौथे मत को भी भिन्न भिन्न शाखाएँ हैं। परन्तु उन सब का आवि मूल सृष्टि का कार्यत्व ही है।

हम यहाँ क्रमपूर्वक एक एक को लेते हैं।

यह तो निस्सन्देह बात है कि प्रत्येक कार्य के लिये कारण चाहिये और कारण भी एक नहीं किन्तु तीन। एक घड़े को सीजिये। इसका उपादान कारण मिट्टी है क्योंकि मिट्टी का परिवर्तित रूप ही घड़ा है। निमित्त कारण कुन्धार है जो मिट्टी को घड़े के रूप में बनाता है। तीसरा साधारण कारण चाक, समय तथा देश हैं जिनके द्वारा या जहाँ घड़ा बनाता है। इनमें समय, देश आवि तो सभी घटनाओं में सामान्य हैं क्योंकि जब हम किसी घटना का विचार करते हैं तो उसके साथ साथ यह बात स्वयं ही विचार में आ जाती है कि वह घटना अमुक देश अथवा अमुक काल में हुई होगी। परन्तु कारण अर्थात् वह साधन जिनसे क्रिया की जाती है (जैसे घड़े के लिये चारू) कभी कभी निमित्त कारण से इतर होते हैं और कभी नहीं, जैसे लिखने के लिये तो मुझे लेखनी की आवश्यकता है, परन्तु किन्नी को मारने के लिये मेरा हाथ ही पर्याप्त है। यहाँ हाथ ही कारण होगा यद्यपि हाथ मेरे शरीर का अर्थात् मेरा ही एक अङ्ग है। कहने का तात्पर्य यह है कि यदि निमित्त कारण में बिना विशेष कारण को प्रयोग किये हुये क्रिया करने की शक्ति है तो उसके लिये अलग से कोई कारण नहीं चाहिये, केवल निमित्त कारण की शक्ति ही कारण का भी काम लेगी।

मिल महोदय का जो कथन हमने गत अध्याय में उद्धृत किया है उसके अनुसार सृष्टि एक रचा हुआ पदार्थ है अर्थात् सृष्टि

रचना एक प्रकार की घटनाओं या असंख्य क्रियाओं का समूह है जो समय समय पर हुआ करती है। वह क्रियायें अनेक हैं एक नहीं, जिसको हम एक क्रिया कहते हैं वह भी अनेक क्रियाओं की मञ्जुला मात्र है। जैसे हम कहते हैं कि "राम लखनऊ से आया है"। यहाँ आना, साधारण दृष्टि से तो एक क्रिया है परन्तु गम्भीर दृष्टि से असंख्य क्रियायें हैं जिनको हमने 'आने' इस एक नाम से पुकारा है। "लखनऊ से आने" कि लिये कितनी क्रियाओं की आवश्यकता हुई होगी ? प्रथम मन में प्रेरणा का उत्पन्न होना, फिर मन का इस प्रेरणा पर विचार करना, फिर निश्चय करना, फिर उठना, फिर एक पैर बढ़ाना, फिर दूसरा, फिर तीसरा, इत्यादि। जब एक साधारण काम में इतनी क्रियायें सम्मिलित हैं तो इस विशाल सृष्टि की एक एक क्षण में होने वाली क्रियायें भी असंख्य ही होंगी। 'नदी बहती है', या "हवा चलती है" यह एक क्रिया नहीं है। नदी के बहने के लिये असंख्य जल बिन्दुओं को एक क्षण में न जाने कैयार गति करनी पड़ती है। उसी प्रकार वायु के परमाणुओं की दशा है।

अब प्रश्न यह पड़ता है कि इस विशाल क्रिया-जाल का कोई कर्त्ता है या नहीं। अर्थात् क्या इसका कोई निमित्त कारण भी है जैसे घड़े का कुम्हार होता है। आस्तिकों और नास्तिकों में इस विषय में भिन्न २ मत हैं। सृष्टि में जितना क्रिया-जाल पाया जाता है उसके दो मुख्य विभाग किये जा सकते हैं एक वह क्रियायें जिनको चेतन प्राणी क्रिया करते हैं, जैसे पुस्तक लिखना, मकान बनाना, घोंसला बनाना, रोना, हँसना, चलना, बौड़ना, इत्यादि। इन क्रियाओं के निमित्त कारण हमको कहीं तो प्रत्यक्ष देखते हैं और कहीं हम उनका अनुमान कर लेते हैं। जैसे मेरे सामने एक कुम्हार घड़े के निर्माता के विषय में कोई

शका ही नहीं रहती। क्योंकि “प्रत्यक्ष किं प्रमाणम्”। परन्तु जो घड़ा मैंने बालू से मोल लिया है उसको प्रत्यक्ष वस्तु नहीं देखा। इसके लिये मैं अनुमान कर लेता हूँ कि जिस प्रकार मैंने पहले प्रत्यक्ष किया था कि घड़ा बनाने के लिये कुम्हार चाहिये इसी प्रकार इस घड़े का निर्माता भी कोई न कोई कुम्हार होगा। यदि घृह पर हम कोई प्रोसला देखते हैं तो उसके विषय में भी हमारा यही अनुमान होता है कि इसको किसी न किसी पत्नी ने बनाया है।

कुछ लोग जैसे चारवाक मतालुयायी “अनुमान प्रमाण” को ही नहीं मानते। वह कहते हैं कि

“अविनाभावस्य दुर्वोधतया नानुमानाद्यवकाशः।
धूमादि ज्ञानानन्तर मग्न्यादिज्ञानप्रवृत्तिः प्रत्यक्षमूलतया
भ्रान्त्या वा युज्यते,, ।

(सर्वदर्शन सप्रह चार्वाक दर्शनम्)

अर्थात् जिस व्याप्ति के आधार पर अनुमान प्रमाण माना गया है वही सिद्ध नहीं होती तो अनुमान को प्रमाण कैसे माना जाय। “जहाँ धुआँ है वहाँ अग्नि है” यह हेतु और साध्य का साहचर्य नियम सिद्ध नहीं होता। जहाँ “अग्नि है वहाँ धुआँ है” बात हमने एक बार, दो बार, दस बार देखी है। परन्तु इसका हमारे पास क्या प्रमाण है कि भूत या अविष्य में इसका अपवाद नहीं मिलेगा? इस विषय में हम इस स्थान पर यही कहते हैं कि प्रथम सो चारवाकों के पास “अनुमान प्रमाण न मानने” रूप अपने कथन के लिए कोई प्रमाण ही नहीं है। क्योंकि अनुमान, उपमान, शब्द आदि

इतम्य संप्रवृत्तिविषयज्ञानजनकत्वेन भवति प्रसरसमवेति भूतमविष्य तोस्तद संभवेन सर्वो पक्षहारवत्त्या व्याप्तेर्दुर्वात्वात्—सर्वदर्शनसप्रह ।

अन्य प्रमाण तो वह मानते नहीं केवल प्रत्यक्ष मानते हैं। अकेले प्रत्यक्ष के आधार पर उनका कथन सिद्ध नहीं होता। दूसरे चारवाकों के व्यवहार से भी यही सिद्ध होता है कि उनका मस्तिष्क उनको 'अविनाभाव' मानने के लिये मजबूर करता है जब वह कहते हैं कि

अङ्गनालिङ्गनाजन्यसुखमेव पुमर्थता ।

अर्थात् "स्त्री गमन से उत्पन्न हुआ सुख ही पुरुषार्थ है" तो प्रश्न यह होता है कि 'सुख' और 'स्त्री गमन' का अविनाभाव सम्बन्ध उनको माननीय है या नहीं। यदि माननीय नहीं और यदि भूत या भविष्य में उसका अपवाद सम्भव है तो उनका यह व्यर्थ कथन असिद्ध हुआ। यदि माननीय है तो फिर 'अविनाभाव' मानने के पश्चात् अनुमान प्रमाण मानने में आपत्ति ही क्या रह जाती है? प्रत्येक पुरुष चाहे वह चारवाक हो या अन्य कोई, अपनी जीवन यात्रा के सभी कार्यों को अनुमान ही के आश्रय पर करता है। चारवाकानुयायियों के घर में रोटी इसीलिये पकती होती कि उन्होंने अनुमान से यह जान लिया है कि भूख अवश्य लगेगी और इसके लिये रोटी की आवश्यकता है। 'रोटी खाने' और भूख निवारण होने में जो व्याप्ति सम्बन्ध है वह भूत और भविष्य के लिये भी इतना ही ठीक है। और न केवल दूसरों के लिये किन्तु चारवाकों के लिये भी। मनुष्य या किसी प्राणी की कार्य करने में प्रेरणा भी वही होती है जब वह अनुमान को प्रमाण मानकर निश्चय कर ले कि अमुक क्रिया कर अमुक फल होगा। अनुमान के न मानने से प्रत्यक्ष की भी उपयोगिता नहीं रहती। प्रत्यक्ष तो वर्तमानकाल में होता है। और उसके आधार पर भविष्य की स्कीम बनाई जाती है। अतः अनुमान प्रमाण मानना

न केवल आस्तिकवाद के लिये किन्तु प्रत्येक कार्य के लिये आवश्यक है।

अनुमान की प्रामाण्यता का प्रश्न छठाने से पूर्व हम कह रहे थे कि मनुष्यवृत्त या अन्य प्राणिवृत्त वस्तुओं या क्रियाओं को देखकर हम अवश्य अनुमान कर लेते हैं कि इनका कर्ता कोई है। इस विषय में आस्तिकों और नास्तिकों में कोई मतभेद नहीं है। जिस प्रकार एक आस्तिक किसी भेड़ को देखकर समझता है कि इसे किसी न किसी बड़ई ने अवश्य बनाया है उसी प्रकार नास्तिक का भी यही विचार होता है। अब केवल वह पदार्थ या क्रियाएँ रह जाती हैं जिनका बनाना किसी प्राणी द्वारा सम्भव नहीं है जैसे वृक्ष का उगना, सूर्य का निकलना, भूकम्प का आना इत्यादि। प्रश्न यह है कि इनका कोई कर्ता माना जाय या नहीं। यह सब क्रियाएँ साध्य काटि में हैं। पहले प्रकार की क्रियाएँ सिद्ध कोटि में हैं। अर्थात् पहले प्रकार की क्रियाओं के विषय में यह सिद्ध हो चुका है कि उनका बनानेवाला अवश्य है। वेना पक्षों को यह बात स्वीकृत है। दूसरे प्रकार की क्रियाओं के विषयों में मतभेद है। आस्तिकों की युक्ति यह है कि जिस प्रकार पहले प्रकार की सभी क्रियाओं के लिये कर्ता की आवश्यकता है उसी प्रकार दूसरे प्रकार की क्रियाओं के लिये भी कर्ता की आवश्यकता होनी चाहिये। पहले प्रकार की क्रियाओं और उनके कर्ताओं का अविनाश्याव सम्बन्ध निश्चित है। यह प्रत्यक्ष से सिद्ध कर लिया गया है। प्रश्न यह है कि क्या इस युक्ति का दूसरे प्रकार की वस्तुओं या क्रियाओं पर घटाया जाय। मेरी समझ में कोई ऐसा कारण नहीं है कि यह युक्ति घटाई न जा सके। जब हमको यह सिद्ध हो गया कि प्रत्येक क्रिया के लिये कर्ता की आवश्यकता है तो भूकम्प आदि सृष्टि रचना सम्बन्धी जितनी क्रियाएँ हैं उनके लिये भी कर्ता की आवश्यकता

है। नास्तिक कहते हैं कि पहला प्रकार की क्रियाओं के लिये तो कर्त्ता की आवश्यकता है परन्तु दूसरे प्रकार की क्रियाओं के लिये नहीं। अर्थात् मेज के लिये ता बढ़ाई की आवश्यकता है परन्तु पर्वत के लिये नहीं। लोटे के लिये ठंडे की ज़रूरत है परन्तु नहाग या नदी या समुद्र के लिये नहीं। हम उनसे पूछते हैं कि इसके लिये तुम्हारे पास कोई दृष्टान्त है। तो वह 'साध्य कोटि' की क्रियाओं में से ही कुछ दृष्टान्त दे देते हैं। परन्तु बाद रखना चाहिये कि जब समस्त सत्त्व का क्रियाओं के दो वर्ग हो गये एक 'प्राणिकृत' जो "सिद्धकोटि" में हैं। दूसरे 'अप्राणिकृत' जो 'साध्य कोटि' में है। तो सिद्ध कोटि की वस्तुये तो दृष्टान्त का काम दे सकती हैं परन्तु साध्य कोटि की नहीं। किसी पक्ष को यह अधिकार नहीं है कि 'साध्यकोटि' को किसी वस्तु को दृष्टान्त के रूप में उपस्थित कर सके। न्याय का यह नियम है कि

लौकिक परीक्षाणां यस्मिन्नर्थे बुद्धिसाम्यं स दृष्टान्तः ।

अर्थात् दृष्टान्त वही है जो दोनों पक्षों को माननीय हो। नास्तिकों के पास अपने पक्ष के सिद्ध करने के लिये कोई दृष्टान्त है ही नहीं। अधिक स्पष्ट करने के लिये सोचना चाहिये कि माध्य यह है कि "सूर्य" आदि का भी कोई कर्त्ता आवश्यक है।" आस्तिक इसके लिये हेतु देता है कि जिस प्रकार "मेज के लिये बढ़ाई की आवश्यकता है" उसी प्रकार सूर्य के लिये भी कर्त्ता की आवश्यकता है। यहाँ मेज का दृष्टान्त नास्तिक और आस्तिक दोनों को माननीय है। परन्तु नास्तिक कहता है कि "सूर्य" आदि के लिये कर्त्ता की आवश्यकता नहीं जैसे कि "नदी के बहने के लिये वहाने वाले की आवश्यकता नहीं"। यहाँ नदी का दृष्टान्त जो नास्तिक ने दिया वह 'सिद्ध कोटि' में नहीं किन्तु 'साध्यकोटि' में है क्योंकि उसको आस्तिक नहीं मानता। आस्तिक के लिये तो 'नदी का

बहना', और 'सूर्य' का निकलना' यह दोनों एक ही कोटि में हैं। इसलिये यह दृष्टान्त ठीक नहीं बैठता। नास्तिक सिद्धकोटि से दृष्टान्त लेना नहीं चाहता क्योंकि सिद्धकोटि के जितने दृष्टान्त वह उसके मत के घातक हैं पोषक नहीं। 'साध्यकोटि' से दृष्टान्त लेने का उसे अधिकार नहीं। सिद्धकोटि अर्थात् प्राणि-कृत क्रियाये और 'साध्यकोटि' अर्थात् अप्राणिकृत क्रियाये इन दोनों वर्गों के बाहर नास्तिक को कोई दृष्टान्त मिल ही नहीं सकता। अत स्पष्ट है कि नास्तिकों का पक्ष निर्बल है। यदि वह यह मानते हैं कि बिना घड़ीसाज के घड़ी नहीं बन सकती या बिना बड़ई के मेज नहीं बन सकती तो उनको यह भी मानना अवश्य चाहिये कि बिना चेतन सत्ता के पहाड़ और नदियाँ क्या सूर्य और चाँद भी नहीं बन सकते।

कुछ लोगों ने कारण और कार्य के सम्बन्ध में आपत्ति की है। वह कहते हैं "कारण क्या है? हा घटनाओं में जो पहली घटना है उसे कारण और पिछली को कार्य कहते हैं? इससे अधिक कार्य और कारण का कोई सम्बन्ध ही नहीं।" यदि कार्य और कारण का सम्बन्ध सिद्ध नहीं होता तो आस्तिकता की भित्ति धस से नीचे आ पड़ती है। इस विषय में एक महाराज लिखते हैं—

"जोन स्टुअर्ट मिल ने ह्यूम की एक पुरानी युक्ति को लेकर और बढ़ा कर हमें यह निश्चय कराने का यत्न किया है कि कारण का इससे अधिक और कोई अर्थ नहीं कि 'सदा पहले होने वाला'। वह कहते हैं कि यदि एक घटना सदा दूसरी घटना के ठीक पहले होती है तो वे दोनों हमारे मन में इस प्रकार सम्बद्ध हो जाती हैं कि इस पहली को दूसरी का कारण समझने लगते हैं"।†

†John Stuart Mill taking up and extending an old argument of Humes tried very hard to persuade us that it really meant nothing more than

परन्तु यदि ध्यानपूर्वक विचार किया जाय तो वह मनोविज्ञान सम्बन्धी एक बहुत बड़ी भूल है। शिचित और अशिचित, बाल और वृद्ध, सभी के मन में करण और कार्य के भाव हैं। और यह भाव केवल पूर्वापर सम्बन्ध से ही उत्पन्न नहीं होते। एक बच्चा मा को रोटी बनाने देखता है और वह मूढ़ समझ लेता है कि 'मा' 'रोटी' का निमित्त कारण है। वह 'कारण' और 'कार्य' शब्दों से सर्वथा अनभिज्ञ है परन्तु कार्य-कारण सम्बन्ध का भाव उसके हृदय में विद्यमान है। यह स्वभाविक है। मा के रोटी बनाने और रोटी के बच्चे तक पहुँचने के बीच में कई घटनाएँ हो जाती हैं। परन्तु वह उन घटनाओं को रोटी का कारण नहीं समझता। जैसे वह कभी नहीं समझता कि चूल्हा रोटी का कारण है या तब रोटी का कारण है। उसको स्वभावतः हो यह मान हो जाता है कि रोटी की बनाने वाली सत्ता उसकी मा है। बच्चे के स्वच्छ हृदय में जो दार्शनिक प्रश्नों के पक्षपात से सर्वथा मुक्त है और जिसको आस्तिकता, नस्तिकता के झगड़ों से कुछ सम्बन्ध नहीं कारण कार्य सम्बन्ध का ज्ञान कैसे हो गया? मिल और शूमे के विषय में तो यह कहा जा सकता है कि वह अपने विशेष मत की स्थापना करना

'coming always before' He said that if one thing always happened just before another, they got so closely associated in our mind that we began to think of the first as the cause of the second "

(God and the Soul by H. A. Armstrong p. 85)

("Our idea of necessity and causation arises entirely from the uniformity observable in the operations of nature where similar objects are constantly conjoined together and the mind is determined by custom to infer the one from the appearance of the other " (Hume's An Enquiry Concerning Human Understanding.)

चाहते थे अतः उन्होंने धाल की खाल निकालने का यत्न किया । परन्तु बच्चा इन बातों से रहित है । इसी प्रकार कार्य-कारण का भाव अशिक्षित जङ्गली मनुष्यों में भा पाया जाता है । उनका व्यावहारिक जीवन बताता है कि वह सदा एक दूसरे के पश्चात् होनेवाली वस्तुओं या घटनाओं को ही कार्य-कारण नहीं मानते किन्तु इसके अतिरिक्त उनके हृदय में कारण और कार्य का भिन्न भाव होता है । उस भाव का किन शब्दों में वर्णन किया जाय और इसके क्या लक्षण किये जाय यह दूसरी बात है । परन्तु कार्य-कारण सम्बन्ध और पूर्वापर सम्बन्ध यह दोनों भिन्न भिन्न सम्बन्ध हैं और जो मनुष्य निष्कृष्ट भाव से अपने मन या दूसरों के मन का अव्ययन करेगा उस पर यह बात अवश्य विदित हो जायगी । मैं तो समझता हूँ कि मनुष्य ही नहीं किन्तु बहुत से पशु पक्षियों के हृदयों में भी कारण और कार्य का भाव विद्यमान होता है । पालू कुत्ते, तोते और मैनाओं के बहुत से व्यवहार इस बात की पुष्टि करते हैं । कभी २ ऐसा होता है कि लोग भूल या भ्रम से पूर्वापर सम्बन्ध को ही कारण-कार्य सम्बन्ध समझ लेते हैं और व्यवहार में धोखा खा जाते हैं । कभी कभी तो वह कह भी बैठते हैं कि हमने बोले से पहली घटना को दूसरी का कारण समझ लिया और इसलिये हानि हो गई । इससे भी यही सिद्ध होता है कि पूर्वापर सम्बन्ध और चीज है और कारण-कार्य सम्बन्ध और चीज । मिल महोदय के "coming always before" (सर्वदा पहले आनेवाली) वाक्य में उनका सर्वदा (always) शब्द ही सिद्ध करवा है कि उनका पक्ष ठीक नहीं है । किसी घटना का दूसरी घटना में सदा पूर्व होना, कभी पीछे न होना, कारण का केवल एक चिह्न है । अर्थात् कारण की एक पहचान यह भी है कि वह कार्य से सदा पूर्व होगा । परन्तु केवल पूर्व होने से ही हम एक घटना को दूसरी का कारण

नहीं कह बैठते । लिन आर्मस्ट्रांग (Armstrong) महाशय का कथन हमने ऊपर उद्धृत किया है वह हमारी इसी बात को इस प्रकार स्पष्ट करते हैं ।

“सोमवार सर्वदा मङ्गल के पहले आता है, परन्तु मैंने कभी किसी को यह कहते नहीं सुना कि सोमवार मङ्गल का कारण है । ‘
अन्धेरा सदा सूर्योदय के पूर्व होता है परन्तु अन्धेरा सूर्योदय का कारण नहीं है” (पृ० ३५)।

यही महाशय निमित्त कारण की इस प्रकार व्याख्या करते हैं —

‘ Dr Ward gives us the very best and clearest example of cause that we can have—“the influx of a man’s mental volitions into his bodily acts” (p 33)

“It not only follows after. It follows from. It is its result, its effect The act of will is its cause ” (p 36)

अर्थात् “डॉक्टर वार्ड ने कारण का सबसे अच्छा उदाहरण दिया है । मनुष्य की इच्छा शक्ति की उसके शारीरिक व्यापार में प्रविष्टि,” (पृ० ३५)

“(कार्य) न केवल (कारण से) पीछे होता है किन्तु कारण के द्वारा होता है । यह उसका कार्य या परिणाम है । इच्छा शक्ति की क्रिया कारण है ।” (पृ० ३६)

1 “Monday always comes before Tuesday, yet I never heard any one call Monday the cause of Tuesday Darkness always comes before sunrise, yet darkness is not the cause of sunrise” (p 36)

वाद से भी अच्छा लक्षण अज्ञमूढ ने अपनी तर्क समझ की तर्कदीपिका में दिया है।

उपादानगोचर (अपरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिवत् कर्तृत्वम् ।

(Bombay Sans Series Edition पृ० १३)

अर्थात् कर्ता या निमित्त कारण वह है जिसमें नीचे लिखी तीन बातें हों .—

(१) उपादानगोचर—अपरोक्षज्ञान अर्थात् उपादान कारण का अपरोक्ष वा निकटतम ज्ञान जैसे कुन्धार का मिट्टी का ।

(२) चिकीर्षा या काम करने की इच्छा ।

(३) कृति अर्थात् क्रिया वा प्रयत्न ।

ज्ञान, चिकीर्षा तथा कृति में भी कारण कार्य का सम्बन्ध है। क्योंकि कोई क्रिया बिना इच्छा के नहीं हो सकती और जब तक उस वस्तु का ज्ञान न हो जिस पर कर्ता की क्रिया पड़ती है उस समय तक उसमें इच्छा भी नहीं हो सकती। एक प्रकार से इच्छा शक्ति को भी कर्तृत्व का विशेष लक्षण मान सकते हैं क्योंकि जहाँ इच्छा है वहाँ ज्ञान पहले अवश्य रहा होगा और वहाँ क्रिया के भी होने की सम्भावना है।

इस प्रकार इच्छा शक्ति का 'कारणत्व' से विशेष सम्बन्ध है। जिस घटना में इच्छा-शक्ति विद्यमान नहीं होती उसमें हम कारण नहीं कहते चाहे वह घटना दूसरी घटना से पूर्व एक बार देखी गई हो अथवा कई बार। कहना बीजिगे कि हथ छत की कड़ी से लगातार सैकड़ों बार मिट्टी गिरते देखते हैं। परन्तु हमारा कभी यह विचार भी नहीं होता कि मिट्टी गिराने का निमित्त कारण छत की कड़ी है। परन्तु यदि एक बार भी हम किसी भगुण्य को छत से मिट्टी गिरते देखते हैं तो गट वहाँ लाते हैं जि मिट्टी इस

मनुष्य ने गिराई है। क्योंकि पहले उदाहरण में इच्छा-शक्ति उपस्थित नहीं है और दूसरे में उपस्थित है।

प्रत्येक कार्य के लिये निमित्त कारण की आवश्यकता, और निमित्त कारण के लिये इच्छा-शक्ति की आवश्यकता, यह दोनों बातें मनुष्य के मस्तिष्क में आरम्भ से इस प्रकार जमी हुई हैं कि इनसे मुक्ति पाना दुस्तर ही नहीं किन्तु असम्भव है। आजकल जब दर्शन-शास्त्र का आधार मानवी ज्ञान के नियमों (Theory of knowledge) पर रक्खा जाता है और इस बात पर अधिक ध्यान दिया जाता है कि सत्वज्ञान की प्राप्ति के लिये ज्ञान-सत्त्व की प्राप्ति आवश्यक है उस समय हम उन नियमों को सर्वथा उपेक्षा की दृष्टि से नहीं देख सकते जो मनुष्य के मस्तिष्क पर प्रत्येक युग और प्रत्येक देश में शासन करते रहे हैं। वस्तुतः प्रत्येक क्रिया के साथ किसी इच्छा शक्ति का सम्बन्ध जोड़ना मनुष्य के लिये इतना स्वाभाविक है कि जहाँ-उसको इच्छा शक्ति का प्रकट रूप दिखाई नहीं देता वहाँ वह कोई न कोई कलित रूप मानने लगता है। जैसे जब वह किसी पहाड़ से आग निकलती देखता है और आग जलाने वाले को नहीं देखता तो कल्पना कर लेता है कि एक अदृष्ट देवी या देवता है जो इस अग्नि को निकाल रही है। यदि हम प्रत्येक देश के भिन्न २ देवी देवताओं के कहानियों पर विचार करें और यह पता लगावें कि अमुक मनुष्य या अमुक जाति ने उनकी कल्पना किसलिये की तो हमको इस विश्वास का मूल कारण मिलेगा कि वह विशेष घटनाओं को किसी न किसी इच्छा-शक्ति से सम्बन्ध करना चाहते थे। मानवी मस्तिष्क की गति ही उनको ऐसा करने के लिये अनुरोध करती थी। उनको कभी यह बात सूझ ही नहीं सकती थी कि एक घटना हो जाय और उसका कोई ऐसा निमित्त कारण न हो जो इच्छा-शक्ति-सम्पन्न हो।

जिस प्रकार आगरे का ताजमहल देख कर विद्वान् से विद्वान् और मूर्ख से मूर्ख पुरुष भी उस इच्छा-शक्ति का विचार किये बिना नहीं रह सकता जिसको “शाहजहाँ वादशाह” अथवा, उसको ‘पज़रों,’ के नाम से पुकारा जाता है। इसी प्रकार ताजमहल के सालाब में डगा हुआ कमल का पृल देख कर जिसकी एक एक पत्तड़ी कई ताजमहलों के सौन्दर्य में भी सदृश गुणा सौन्दर्य रखने वाली है कैसे हो सकता है कि किसी न किसी इच्छा-शक्ति तक हमारा ध्यान न जा सके ? भेद केवल इतना है कि जिस वस्तु को कभी कभी देखते हैं उसका थोड़ा सा सौन्दर्य भी हमको अधिक आकर्षित करता है और जिसको प्रति दिन या प्रति घड़ी देखते हैं उसके विषय में हमारा मस्तिष्क कम सोचता है। ताजमहल में नित्य रहने वाले मनुष्यों के आत्मा पर ताजमहल के निर्माता की बुद्धि का इतना प्रभाव नहीं पड़ता जितना कि पहले पहल देखने वाले की आत्मा पर पड़ता है परन्तु इस प्रभाव की जागृति थोड़े से ही विचार से हो सकती है। कणाद मुनि का यह मत कि,

कारणाभावात् कार्याभावः ।

“बिना कारण के कार्य हो नहीं सकता” प्रत्येक पुरुष प्रत्येक अवस्था में किसी न किसी अंश में मानता रहा है।

बुद्ध लोगों का कहना है कि सत्तार में बहुत सी घटनायें अकस्मात् हुआ करती हैं। उनका कोई विशेष कारण नहीं होता। इसी प्रकार कथों में मान लिया जाय कि यह सृष्टि भी अकस्मात् (by chance) उत्पन्न हो गई। यह देखना चाहिये कि अकस्मात् शब्द का क्या अर्थ है। हम बाजार जा रहे थे। अकस्मात् हमारी एक मित्र से भेंट हो गई। यहाँ अकस्मात् से क्या तात्पर्य है ? यही न कि हम बाजार जा रहे थे। मित्र को देखने नहीं जा रहे थे यह आशा न थी कि मित्र भी आता होगा। परन्तु आ गया।

क्या इस स्थान पर “हमारा और मित्र का मिल जाना” बिना किसी निमित्त कारण के है। कदापि नहीं। ‘मित्र के आने’ का निमित्त कारण मित्र की इच्छा-शक्ति है। और हमारे ‘जाने का निमित्त कारण’ हमारी इच्छा-शक्ति है। हम उस मॉड को ‘आकस्मिक’ इसलिए कहते हैं कि यद्यपि यह दोनों घटनायें अर्थात् मित्र का आना और ‘हमारा जाना’ इच्छा शक्तियों के द्वारा हुआ तथापि इन दोनों इच्छा-शक्तियों में पहले से कोई ‘परामर्श नहीं हुआ था। यहाँ दो स्वतन्त्र और असम्बद्ध इच्छा-शक्तियों द्वारा उत्पन्न हुई घटनाओं के मिल जाने का नाम ‘आकस्मिक’ है। यदि पूर्व परामर्श होकर हम दोनों मिलते तो यह मॉड कदापि आकस्मिक न कहलाती। इससे सिद्ध होता है कि आकस्मिक घटनायें भी वस्तुतः आकस्मिक नहीं हैं। वे अकस्मात् (बिना कारण) नहीं होती किन्तु ‘कस्मात्-अपि’ अर्थात् कारण में ही होती हैं। जो लोग सृष्टि की रचना को आकस्मिक बताते हैं उनसे हम पूछते हैं कि ऐसा कहने से तुम्हारा क्या तात्पर्य है? क्या तुम सृष्टि-रचना को बसी ‘अर्थ में आकस्मिक मानते हो जिस अर्थ में हमारी और हमारे मित्र की उपर्युक्त मॉड आकस्मिक थी? यदि ऐसा मानोगे तो इसका अर्थ यह होगा कि सृष्टि की भिन्न २ घटनायें भिन्न २ स्वतंत्र तथा असंबद्ध इच्छा शक्तियों द्वारा उत्पन्न होकर परस्पर ‘मिल गईं’। अर्थात् एक शक्ति नहीं बना रही थी। दूसरी शक्ति पहाड़ बनाने में मग्न थी—तीसरी बादल बना रही थी। चौथी वायु मण्डल तैय्यार कर रही थी। यह शक्तियाँ स्वतंत्र और असम्बद्ध थीं। इन्होंने परस्पर मिलकर कोई परामर्श नहीं किया था कि मैं ‘पहाड़ बनाती हूँ तुम नहीं बनाना। उनको ज्ञान भी नहीं था कि ‘अन्य शक्तियाँ कुछ बना रही हैं। जब वस्तुयें तैय्यार होगईं तो बिना किसी कारण के ‘अकस्मात्’ इनका मेल होगा।

ऐसा मत रखनेवाले इच्छा-शक्ति रूपी निमित्त कारणों का निषेध नहीं करते। केवल इन कारणों के परस्पर सम्बन्ध का निषेध करते हैं या यों कहिये कि एक ईश्वर का निषेध करने के लिये वह सहस्रों ईश्वरों के मानने पर उद्यत हो जाते हैं। यह नान्तिकता नहीं किन्तु विशिष्ट आस्तिकता है।

यदि 'आकात्मिक' का अर्थ यह है कि इन घटनाओं का किसी इच्छा-शक्ति से भी सम्बन्ध नहीं। तो यह ऐसी बात है जो इन लोगों की कल्पनामात्र है। ऐसी आकात्मिक घटना कभी देखी या सुनी नहीं गई और न मनुष्य की भाषा में इसका प्रयोग हो होता है। इस विषय में फ्लिण्ट महोदय ने बहुत ही उत्तमतापूर्वक लिखा है। हम उसी को यहाँ उद्धृत करते हैं :—(Flint's Theism p 184, 185, 186)

वह लिखते हैं कि " आकात्मिक घटना हो ही नहीं सकती जब तक नियम न हो। यदि दो या अधिक स्वतन्त्र घटनायें बिना पूर्व परामर्श या पूर्व प्रयत्न के आपस में मिलती हैं तो इस मेल को आकात्मिक घटना कहते हैं। जब कारणों की एक श्रृङ्खला से प्रेरित होकर कोई मनुष्य नियत दिवस की नियत घड़ी में एक घर से होकर गुजरता है और कारणों की दूसरी श्रृङ्खला जो पहली श्रृङ्खला के समकालीन परन्तु स्वतन्त्र है प्रेरणा करती है कि उसी घर की छत से उसी समय कोई भारी वस्तु गिर पड़े और उस आदमी की मृत्यु हो जाय तो इस परिणाम अर्थात् मृत्यु को आकात्मिक घटना कहेंगे। जिस मनुष्य को ईश्वर के सर्वज्ञत्व, सर्वशक्ति, तथा प्रबन्धन पर विश्वास है उसका तो यही मत होगा कि अगर कहीं हुई घटना का भी 'आकात्मिकत्व' नाम मात्र ही है। परन्तु वह यह नहीं कहता कि नास्तिक को इस

घटना के आकस्मिक कहने या किसी अन्य घटना को प्रकत्मात् शब्द ने व्याख्या करने का अधिकार नहीं है। परन्तु 'आकस्मिक' शब्द निरर्थक है जब तक कि दृश्यों की स्वतंत्र गहलता न हो। अर्थात् जब तक भौतिक और मानसिक सत्तायें या भौतिक और मानसिक नियम न हों" १]

(पृ० १८४)

'उमके अतिरिक्त, यदि प्रकृति को स्वयंमूर् और अनादि भी माना जाय तो भी प्रकृति स्वयं ही 'प्रगल्भ' को कैसे उत्पन्न कर सकती है? यह मानना कि प्रकृति के परमाणुओं ने परमात्मा की

1 "There can be no chance where there is no law. Chance or accident is what occurs when two or more independent series of phenomena meet, without their meeting having been premeditated and proved. For when one series of causes leads a man to pass a house at a given day, and another series of causes, co-existent with but wholly independent of the former series, determine that a heavy body shall fall from the roof of that house at that moment of that day and kill that man, the consequence—his death—is what may be properly called an accident, or matter of chance. One who believes, indeed, in the omniscience and universal foreordination and government of God, will hold that even in such a case the accident or chance is merely apparent, but he will not deny the right of the atheist to speak of chance or accident in this way, or to explain as matters of chance whatever he can. The word chance, or accident, can have no intelligible sense, unless however, there be such independent series of phenomena—unless there be mental and material existences, mental and material laws. Chance, cannot be conceived of, even by the atheist, as the origin of existence—(p. 184)

क्रिया के बिना स्वयं ही इस विचित्र सृष्टि की रचना की उम्र बात के मानने से अधिक बुद्धि-शून्य है कि अगरेजी भाषा के अक्षरों ने इस मानवी मस्तिष्क की बोड़ी सी सहायता के बिना भी जिसको शेक्सपियर के प्रसिद्ध नाम से पुकारने हैं शेक्सपियर के नाटक बना डाले। सम्भव है कि कभी कभी या कहीं कहीं दूर देशों या दीर्घ-काल में यह परमाणु परस्पर मिल कर किसी चीज का मिला सके। परंतु वह कभी इतना बड़ा और इतना सुदृढ़ प्रबन्ध नहीं रच सकते, जब तक कि उनका रीति द्वारा क्रम-पूर्वक रखना न जाय जैसा केवल बुद्धि द्वारा ही हो सकता है। यह मानना कि इन परमाणुओं ने स्वयं ही बिना क्रम या बुद्धि की प्रेरणा के ऐसी सृष्टि रच दी जिसमें उम्र प्रकार की उत्तम लाभदायक तथा सुन्दर वस्तुएं उपस्थित हैं अन्ध-विश्वास की उम्र सीमा का भी उल्लङ्घन करना है जो आज तक बड़े से बड़े अन्ध-विश्वासी भक्तमान्तर वालों ने दिखाई है। तथापि कोई सच्चा नास्तिक (प्रकृतिवादी) (जो अपने मिथ्यात्वों को परस्पर विरोध के दोष में बचाना चाहता है) इस भयानक अकस्माद्-वाद से इनकार भी नहीं कर सकता। सृष्टि-प्रबन्ध की जो व्याख्याएं हिमाक्रीटस और ऐपिक्युरस से लेकर डीडरट और लैंग आदि नास्तिकों (प्रकृतिवादियों) ने की हैं, उन सब का आधार इस एक बात पर है कि प्रकृति के परमाणु जो नित्य हैं अस्तर्यों प्रकार से परस्पर सयुक्त होते रहते हैं और मूल तथा भविष्य में जो करोड़ों और अरबों प्रकार के संयोग हुये हैं या होने वाले हैं उन्हीं में से एक हमारी वर्तमान सृष्टि है। कहा जाता है कि यूनानी भाषा के अक्षरों को अनन्त बार उछालो और तुम अलिखित तथा समस्त यूनानी पुस्तकें बना डालोगे। मुझे यह कहने की आवश्यकता नहीं कि “संभव” वाद में इससे अधिक निर्मूल या निरर्थक बात कभी

नहीं मानी गई। अक्षरों को बिना विचार के अनन्त समय तक उड़ालते जाओ और तुम कभी उनमें विचार को प्रकट न करा सकोगे। इलियड के सम्पन्न अक्षरों को यदि समस्त मनुष्य जाति संसार के धारम्भ में आज तक प्रातःकाल में रात्रिकाल तक उड़ालती रहती तो कभी इलियड की पहली पंक्ति तक न बन सकती। यदि होमर ने एकीलीज के क्रोध तथा टाय के युद्ध की काव्य में वर्णन करने की इच्छा न की होती। परन्तु सृष्टि रूपी काव्य तथा ईश्वरी नाटक के सम्मुख इलियड की क्या तुलना है? जो परमाणु पहले में ऐसी वस्तुओं को बनाने के लिये भी उद्यत न थे जैसे अक्षरों से शब्द बनते हैं उनके परस्पर वकायक मिलने से और बिना किसी विशेष हाथ की सहायता के उड़लते रहने से क्या इतनी विगल सृष्टि रची जा सकती है। जो ऐसा विश्वास कर सकता हो वह करे। मैं तो यह समझता हूँ कि अलफ़नैला की सब कहानियों को मान लेना अधिक सुगम है।¹

(पृ० १८७)

1 "Besides, how could matter of itself produce order, even if it were self-existent and eternal? It is far more unreasonable to believe that the atoms or constituents of matter produced of themselves, without the action of a supreme mind, this wonderful universe, than that the letters of the English alphabet produced the plays of Shakespear, without the slightest assistance from the human mind known by that famous name. These atoms might, perhaps now and then, at great distance and long intervals, produce, by a chance contact, some curious collocation or compound, but never could they produce order or organisation, on an extensive scale or of a durable character, unless ordered, arranged, and adjusted in ways of which intelligence alone can be the ul-

वस्तुतः जो मनुष्य यह मानता है कि प्रकृति के परमाणुओं के अकस्मात् इस प्रकार मिलने से संसार की वह बड़ी से बड़ी वस्तुएँ

timate explanation. To believe that the r fortu-
tous and undirected movements could originate
the universe, and all the harmonies and utilities
and beauties which abound in it, evinces a credu-
lity far more extravagant than has been ever
displayed by the most superstitious of religionists.
Yet no consistent materialist can refuse to accept
this colossal chance-hypothesis. All the explan-
ations of the order of the universe which material-
ists, from Democritus and Epicurus to Diderot
and Lange, have devised, rest on the assumption
that the elements of matter, being, eternal, must
pass through infinite combinations, and that one
of these must be our present world—a special
collection among countless millions of collections,
past and future. Throw the letters of the Greek
alphabet, it has been said, an infinite number of
times and you must produce the Iliad and all
Greek books. The theory of probabilities I need
hardly say, requires us to believe nothing so
absurd. Throw letters together, without thought,
through all eternity, and you will never make
them express thought. All the letters in the
Iliad might have been tossed and jumbled to-
gether from morning to night by the hands of the
whole human race, from the beginning of the
world until now, and the first line of the Iliad
would have been still uncomposed, had not the
genius of Homer been inspired to sing the worth
of Achilles and the war around Troy. But what
is the Iliad to the hymn of creation, and the drama
of the Providence? Were these glorious works
composed by the mere jumbling together of atoms,
which were not even prepared before hand to
form things, as letters are to form words, and
which had to shake themselves into order without

बन गई जिनके समझने के लिये ससार के बड़े से बड़े पण्डित और विशेषज्ञ असमर्थ हैं ऐसे मनुष्य के लिये किसी ऊँट पटांग बात को मान लेना सरल है। जो मनुष्य आँख से देखता हुआ नहीं देखता और कान से सुनता हुआ नहीं सुनता उसके लिये कोई उपाय नहीं है। कहावत है कि बहय की बूँद लुकमान के पास भी नहीं। इसी प्रकार अकस्माद्बादियों का भी नै हाल है। क्या हमको संसार में अकस्मात् रचना के उदाहरण मिलते हैं? तुम कहते हो कि प्राक भाषा के अक्षरों का बिना नियम के उछालते उछालते घुणाक्षर न्याय से कभी न कभी इलियड बन जायगा। परन्तु घुणाक्षर मा तो बुद्ध के द्वारा बनता है। अक्षरों को उछालनेवाला भी तो कोई होना चाहिये। यूनानी भाषा के अक्षर बीसियों शताब्दियों से चले आते हैं जिस इलियड को हमारे ने थोड़े से दिनों के परिश्रम से बना दिया उसी प्रकार का अन्य इलियड अब तक अक्षरों के स्वयं उछलने से क्यों नहीं बन गई। फिर इन प्रकृतिवादी नास्तिकों से कोई पूछे कि तुम्हारे घर में गेहूँ स्वयं मिलकर रंटी क्यों नहीं बना देते। मिर्चा के फल स्वयं मिलकर ईंटों को क्यों नहीं बना देते तथा ईंटें स्वयं लकड़-मकान क्यों नहीं बना देती। परमाणुओं में अकस्माद् स्तब्धता उत्पन्न हो जाता और उनका अकस्मात् ही सूर्य, चन्द्र, पृथ्वी आदि के रूप धारण कर लेना यह एक ऐसी बात है जो किसी बुद्धिमान मनुष्य की समझ में नहीं आ सकती और कोई व्यावहारिक मनुष्य उस पर विश्वास नहीं कर सकता। यदि परमाणुओं के अकस्माद् मिलने से जानव्यमान सूर्य उत्पन्न हो सकता है तो छोटा सा दीपक क्यों नहीं हो सकता। यदि बड़ी से बड़ी नदी हो सकती है तो छोटा सा कुवाँ

the help of any hand? They may believe that who can. It seems to me that it ought to be much easier to believe all the Arabian Night" (p. 187)

‘क्यों नहीं हो सकता, यदि वड़े से वड़े पर्वत बन सकते हैं तो छोटा सा मोपड़ा क्यों नहीं बन सकता । यदि रहस्यमय मनुष्य का शरीर बन सकता है तो एक छोटा सा चरखा क्यों नहीं बन सकता । यदि कहा जाय कि अकस्मात् का अर्थ ही यह है कि जो वस्तुएँ बन गई वह बन गई सभी थोड़े ही बन सकती हैं, तो हम यह पूछते हैं कि तुम्हारे पास अकस्माद्वाद के लिए प्रमाण ही क्या है ? तुम पहाड़ को देख कर तो मान लेते हो कि यह अकस्मात् बन गया परन्तु ताजमहल को देखकर भी ऐसा विश्वास क्यों नहीं कर लेते । पुरातत्त्ववेत्ताओं के तो सब प्रयत्न ही विफल हो जायेंगे यदि अकस्माद्वाद को मान लिया जाय । क्योंकि पृथ्वी में गड़े हुए प्राचीन भवनों को देख कर उनका ऐतिहासिक मनुष्यों की बुद्धि से सम्बन्ध ढूँढने की आवश्यकता नहीं । केवल इतना मान लो कि अकस्मात् परमाणुओं के मिलाप से यह भवन बन गए होंगे ।

कुछ लोगों का कथन है कि समार का बनाने वाला कोई नहीं । जो कुछ होता है वह कुदरत या नेचर (Nature) से होता है । पहाड़ कुदरत बनानी हैं । सूर्य कुदरत निकलती है और बादल कुदरत के द्वारा बनते हैं । कुदरत का हम सस्कृत या हिन्दी में अनुवाद नहीं कर सकते । क्योंकि इस आशय का कोई शब्द हमको ज्ञात नहीं । ‘सृष्टि नियम’ एक शब्द है जो इस अर्थ का कुछ कुछ प्रकट करता है । वस्तुतः वह कहना कठिन है कि कुदरत या नेचरवादियों का इन शब्द से क्या तात्पर्य है । यदि कुदरत या नेचर कोई बुद्धि तथा पराक्रम वाली सत्ता है जो सृष्टि की रचना करती रहती है तो आस्तिकों और नास्तिकों के मन में केवल शक्यों का भेद है । जिसको आस्तिक ईश्वर कहते हैं उसी सत्ता को नास्तिक नेचर या कुदरत कहते हैं । नाम मात्र के लिये मनाड़ा बठाना ही व्यर्थ है ।

परन्तु यदि कुदरत से उनका तात्पर्य ‘‘सृष्टि-नियम’’ से है तो

सृष्टि-नियम को सृष्टिकर्ता बनाना वैसी ही भूल है जैसे व्यापार-सम्बन्धी नियमों को “व्यापारी” बनाना। मैं तो समझता हूँ कि कुदरत वादा कभी यह भी विचार नहीं करते कि उनका इस शब्दों से क्या तात्पर्य है। वह एक विचित्र भ्रम में हैं और इसी भ्रम में रहना भी चाहते हैं।

पहले देखना चाहिये कि कुदरत किसको कहते हैं? यदि कुदरत किसी शक्ति विशेष या पुरुष विशेष का नाम नहीं तो यह क्या चीज है? और किस प्रकार सृष्टि रूपी कार्य का कारण हो सकती है? प्रायः हम देखते हैं कि लोग ‘कारण’ शब्द का बिना विचारे ही प्रयोग किया करते हैं। पर्यायवाची शब्द देने को कारण नहीं कह सकते। पर्यायवाची शब्द किसी बात की व्याख्या कर सकते हैं परन्तु उसका कारण नहीं बता सकते। इस शब्द का बहुत बड़ा दुरुपयोग हमको बँधों के यहाँ मिलता है। यदि किसी से पूछा जाय कि अमुक पुरुष क्यों मर गया तो कहते हैं कि उसके हृदय की गति बन्द हो गई (His heart failed)। भ्रम कर्ता मृत्यु का कारण पूछना चाहता था। उत्तरवाता ने मृत्यु का पर्यायवाची शब्द दे दिया। क्योंकि हृदय की गति बन्द होना और मृत्यु होना दोनों एक ही बात है। मृत्यु होगी तो हृदय की गति बन्द होगी। हृदय की गति बन्द होगी तो मृत्यु होगी। ऐसा नहीं हो सकता कि एक बात हो दूसरी न हो। मृत्यु नाम ही उस अवस्था का है जब हृदय की गति बन्द हो जाय। इसी प्रकार जब नास्तिकों से पूछते हैं कि सृष्टि रचना का कारण क्या है तो वह कहते हैं “कुदरत”। उनसे पूछो, “कुदरत क्या है?” तो कहते हैं “सृष्टि नियम”। इसका तात्पर्य हुआ कि “सृष्टि रचना” का कारण “सृष्टि नियम” है। यदि पूछा जाय कि “सृष्टि नियम” किसे कहते हैं तो कहेंगे कि “यदि कई घटनाएँ एक ही प्रकार से हों तो उसको

के अनादि काल से स्वयं अपने ही नियम स्थित हैं तो भी कोई न कोई समय अरश्य ऐसा हुआ होगा जत्र अनन्त प्रकार के संयोगों में से वह विशेष संयोग चुना गया जिसके द्वारा हमारी सुन्दर और सुप्रबन्धयुक्त वर्तमान सृष्टि बन गई । वस्तुतः ज्ञान युक्त चुनाव से ही सुप्रबन्ध उत्पन्न हो सकता है" † (पृ० १८९)

† to ascribe the origination of order to law is a manifest evasion of the real problem. Law is order. Law is the very thing to be explained. The question is—Has law a reason, or is it without a reason? The unperverted human mind cannot believe it to be without a reason. The 'existence of a law connecting and governing any class of phenomena implies a presiding intelligence which has preconceived and established law. The regulation of events by precise rules of time and space, of number and measure is evidence of thought and mind.' So says Dr Whewell, and the statement is amply justified by the fact, that all laws and rules in the universe imply that existences are related to one another in a way of which intelligent adjustment alone is the adequate and ultimate explanation. The existence of a law uniformly involves the co-existence of several conditions, and that is a phenomenon which, whenever the conditions and law are physically ultimate, and consequently physically inexplicable, clearly presupposes mind. Laws, in a word, are not the causes but the expressions of order. They are themselves the results of delicately accurate adjustments, which indicate the operation of a divine wisdom. There are chemical laws, for example, simply because there are chemical elements endowed with affinities, attractions, or forces the most diverse, yet so balanced and harmonised as to secure the welfare of the world. Besides, laws do not act of themselves. No law produces of itself

अथ स्वभाववादियों के सिद्धान्त की भी समीक्षा करनी चाहिये सर्वसिद्धान्त संग्रह में लिखा है—

शिखिनश्चित्रयेत् को वा कोकिलान् कः पक्ष्मयेत् ।

स्वभाव व्यतिरेकेण चित्रते नात्र कारणम् ॥

(लोकान्तिकपक्ष प्रकरणम् । श्लोक ५)

any result. It is the agents which act according to the law that produce results, and the nature of the result produced depends on the number and character of the agents and how each is situated and circumstanced. If the agents oppose each other or are inappropriately distributed, they bring about disorder and disaster in conformity to law. There is no calamity, no evil, no scene of confusion, in the known world, which is not the result of the action of agents which operate in strictest accordance to law. The law of gravitation might rule every particle of matter, and yet conflict and confusion and death would prevail throughout the entire solar system, were harmony and stability and life not secured by very special arrangements. Matter might have all its present inherent and essential laws, and yet remain for ever a chaos. Apart from a designing and superintending intelligence, the chances in favour of chaos and against cosmos, even allowing matter to have uncreated properties and laws were incalculable. The obvious inference is that which Professor Jevons expresses in these words, "As an unlimited number of atoms can be placed in unlimited space in an unlimited number of modes of distribution, there must, even granting matter have had all its laws from eternity, have been at some moment in time, out of the unlimited choices and distributions possible of that ~~one~~ ~~choice~~ and ~~distribution~~ which yielded the fair and orderly universe that now exists. Only out of rational choice can order have come " (p. 189)

मोर के पत्तों को कौन रंगता है और कोयल को मधुर स्वर कौन देता है ? स्वभाव को छोड़ कर और कोई कारण नहीं सोचता ।
अथवा

अग्निरूपणो जलं शीतं समस्पर्शस्थानमिलः ।

कनेर्दं चित्रितं तस्मात् स्वभावात् तद् व्यवस्थितिः ॥

(सर्व दर्शन संग्रह चार्वाक दर्शन)

अर्थात् आग गर्म है जल ठण्डा है । वायु न ठण्डा है न गर्म ।
इस सब को किसने बनाया ? यह सब व्यवस्था स्वभाव से ही है ।

स्वभाववादियों और जुवरतवादियों में कुछ भेद है । जुवरतवादियों का तो ऐसा मत है कि सृष्टि में जो कुछ होता है वह सृष्टि नियमों द्वारा होता है । ईश्वर उन नियमों का नियन्ता नहीं है । परन्तु स्वभाववादी कहते हैं कि सृष्टि के परमाणुओं में किसी अन्य शक्ति का न दिशा हुआ स्वयं अपना एक स्वभाव है उसी स्वभाव से प्रेरित होकर वह विशेष रीति से संयुक्त या विद्युक्त होते रहते हैं । जैसे आग का स्वभाव ही जलना है । जल का स्वभाव ही मिलाना है । वायु का स्वभाव ही बढ़ना या किसी वस्तु को उड़ाना है । इसके लिये ईश्वर की कोई आवश्यकता नहीं है ।

यह प्रश्न यह उठता है कि प्रकृति के अनन्त परमाणुओं में से प्रत्येक का अलग अलग स्वभाव है अथवा कुछ परमाणु एक स्वभाव के हैं और कुछ दूसरे के ? और फिर क्या उन परमाणुओं का स्वभाव अलग अलग होने पर और रहता है और संयुक्त होने पर और ? या संयुक्त अवस्था में भी उनका स्वभाव एक ही रहता है ? जैसे स्वभाववादी कहते हैं कि जल का एक विशेष स्वभाव है । अब यह है कि क्या जल का वही स्वभाव है । जो आक्सीजन और हायड्रोजन का अलग अलग था ? यह तो सर्वसम्मत सिद्धान्त है कि आक्सीजन और हायड्रोजन दो भिन्न भिन्न पदार्थ हैं । यदि उनका

एक ही स्वभाव होता तो वह दो पदार्थ ही क्यों होते और वह भी सर्वतन्त्र सिद्धान्त ही है कि जो आक्सीजन या हायड्रोजन का स्वभाव है उससे भिन्न जल का है। जो काम हम जल से लेते हैं वह आक्सीजन या हायड्रोजन से नहीं ले सकते। अब प्रश्न यह है कि जब आक्सीजन में एक विशेष स्वभाव था और हायड्रोजन में एक अन्य स्वभाव। और जल विद्यमान न था इस लिये जल में कुछ स्वभाव न था। तो फिर हायड्रोजन और आक्सीजन प्रथम तो स्वयं मिले कैसे और दूसरे उनमें मिल कर जल का स्वरभाव कैसे उत्पन्न हो गया? यह मान भी लिया जाय कि हायड्रोजन में एक विशेष स्वभाव है और आक्सीजन में एक अन्य स्वभाव। तो यह किस चीज का स्वभाव है? जो इन दोनों को मिला देता है? यदि कहा जाय कि आक्सीजन और हायड्रोजन में स्वयं मिलने का भी स्वभाव है अर्थात् आक्सीजन और हायड्रोजन में कुछ ऐसा स्वभाव है कि जब वह दोनों एक दूसरे के पास आते हैं तो मिल जाते हैं। तो पहला प्रश्न तो यह होगा कि उनको एक दूसरे के पास कौन लाता है? यदि वह दोनों दूर देशों से आकर मिल आया करें तो अलग अलग अवस्था में उनकी प्राप्ति हो न हो सका करे। दूसरा प्रश्न यह है कि यदि हायड्रोजन और आक्सीजन में स्वयं मिलने का स्वभाव होता तो वह कभी मिल कर विद्युत् न होते। परन्तु ऐसा नहीं होता। हम कभी तो आक्सीजन और हायड्रोजन को पानी के रुह में मिला हुआ देखते हैं कभी उसी पानी के आक्सीजन को अपने पुराने मित्र हायड्रोजन से अलग होकर लोहे आदि के साथ मिलता हुआ पाते हैं। फिर विचित्र बात यह है कि यदि आक्सीजन का विशेष परिमाण हायड्रोजन के विशेष परिमाण से मिलता है तो पानी बन जाता है। यदि कम या अधिक हुआ तो नहीं बनता।

(१) पहले तो उन दोनों पदार्थों का मिलना,

- (२) दूसरे एक विशेष परिमाण में मिलना,
- (३) तीसरे मिल कर एक नया स्वभाव उत्पन्न कर देना,
- (४) चौथे न केवल मिला ही रहना किन्तु अलग भी हो जाना,
- (५) पाचवें अलग होकर फिर मिल जाना और फिर अलग हो जाना ।

इनसे स्पष्ट सिद्ध होता है कि हायड्रोजन और आक्सीजन के आन्तरिक स्वभाव ही इन सब घटनाओं की मीमांसा करने के लिये पर्याप्त नहीं हैं जब तक किसी ऐसी चेतनशक्ति के अस्तित्व को न माना जाय जो अपने बुद्धि और इच्छा के अनुसार कभी उनको मिलाती और कभी अलग कर देती है ।

स्वामी दर्शनानन्द ने स्वभाववादियों के खरड्ड में यह युक्ति दी है कि यदि परमाणुओं में मिलने का स्वभाव है तो वह कभी अलग न होंगे, मिले रहेंगे. यदि उनमें अलग अलग रहने का स्वभाव है तो वह कभी मिलेंगे नहीं इस प्रकार कोई वस्तु न बन सकेगी । यदि उनमें से कुछ का स्वभाव मिलने का है और कुछ का अलग रहने का तो जिन परमाणुओं का अधिक्य होगा उन्हीं के अनुकूल कार्य होगा अर्थात् यदि मिलने वाले परमाणुओं का प्राबल्य है तो वह सृष्टि को कभी विगड़ने न देंगे । यदि अलग अलग रहने वाले परमाणुओं का प्राबल्य होगा तो वह सृष्टि को कभी बनने न देंगे । यदि दोनों बराबर होंगे तो भी सृष्टि न बन सकेगी क्योंकि दोनों और से बराबर खींचातानी होगी और किसी पक्ष को दूसरे पर विजय प्राप्त करने में कठिन होंगी

वस्तुतः सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति और प्रलय तब नो अलग अलग तथा सब मिल कर यही सिद्ध करता है कि इनका कारण एक चेतनशक्ति है । व्यास मुनि ने वेदान्त दर्शन में इसीलिये कहा है कि

जन्माद्यस्य यतः ॥ १ । १ । २

अर्थात् सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति और प्रलय का कारण “ब्रह्म” है। यदि ससार एक अवस्था में रहता होता तो हम शायद कह सकते थे कि परमाणुओं के आन्तरिक स्भावों से ऐसा होता है। परन्तु जहाँ वस्तुएँ जग जग पर अपना रूप परिवर्तित करती रहती हो वहाँ केवल स्वभाव का इनका कारण बतलाना पहले वर्ज का अर्थ विश्वास है। जड़ और चेतन में क्या भेद है? प्रथम तो जड़ वस्तु कभी ही नहीं कर सकती, दूसरे यदि चेतन के सहारे से कुछ करेगी भी तो एक ही प्रकार का कार्य करती रहेगी। चेतन का स्वभाव ही यह है कि वह काम को करे, न करे और बलदा भी करे। (कर्तुं, अकर्तुं, अभ्यथा कर्तुं)। बड़ी की सुझावों को लीजिये। वह स्वयं नहीं चल सकती। बड़ी साज उनको विशेष प्रकार से मिला कर उनमें कूक भर देता है। तब वह सुझाव चलती रहती हैं। जब तक कूक रहती है उनमें भी गति रहती हैं। जब कूक बंद हुई तो सुझाव भी बंद हो गई। परन्तु कभी ऐसा नहीं होता कि सुझाव पीछे को भी चलने लगे। यदि सुई को पीछे घुमाना हो तो फिर बड़ी साज या किसी अन्य मनुष्य की आवश्यकता होगी। इसी प्रकार सृष्टि का हाल है।

एक लदाहरण और लालिये। हलवाई की दुकान पर शकर, घी, भिन्न-२ अनाजों के आटे तथा सेबायें उपस्थित हैं। उनमें से हर एक पदार्थ का अपना निज का स्वभाव है। शकर भीठी है, घी चिकना है, फली मिर्च कखी है इत्यादि ज्ञादि। हम हलवाई की दुकान पर इन्हीं पदार्थों के बने हुए बीसियों प्रकार के पकवान देखते हैं। क्या वहाँ से वहाँ स्वभाव-वादी का वह विचार होता है कि शकर, घी, आटा इत्यादि स्वयं अपने स्वभावों से प्रेरित होकर इन पकवानों के रूप में मिल गये होंगे? क्या यह सम्भव है कि एक

घड़े में से आटा स्वयं उठा हो, दूसरे में से घी चला पड़ा हो तीसरे में से शक्कर बाहर निकली हो और इन तीनों ने मिलकर लड्डू या जलेबी का रूप धारण कर लिया हो ? यदि यह नहीं हो सकता तो भला यह कब सम्भव हो सकता है कि पानी स्वयं समुद्र या सालाब से घटे, पृथ्वी स्वयं किसी रेगिस्तान से चला पड़े, और आग स्वयं कहीं से आजाय और वह सब मिलकर कभी गुलाब के फूल का रूप ग्रहण कर लें कभी आम के वृक्ष का और कभी तीतर के शरीर का । जिस प्रकार हलवाई की दुकान की सब-मिठाइयों का नाम रूप हलवाई का दिया हुआ है वास्तव में वह सब एक ही पदार्थ की बनी हुई हैं इसी प्रकार आग, पानी, पृथ्वी, हवा आदि से ही बनी हुई वस्तुओं के भिन्न २ नाम और रूप ईश्वर के दिये हुये हैं । लड्डू और जलेबी के भिन्न होने का कारण केवल इतना है कि हलवाई ने अपनी बुद्धि तथा इच्छा के अनुसार घी, शक्कर तथा आटे आदि-को भिन्न २ भागों में मिलाया है । किसी में आटा कम, घी अधिक, किसी में घी कम शक्कर अधिक इत्यादि । उसी प्रकार सृष्टि के सभी पदार्थ एक ही भौतिक तत्वों के बने होकर भी भिन्न परिमाणों के कारण भिन्न २ नाम और रूप वाले हो गये हैं । और भिन्न २ परिमाणों में मिलने का कारण बुद्धि और इच्छा वाली वह शक्ति है जिसको आस्तिक लोग ईश्वर कहते हैं ।

पाँचवाँ अध्याय

सायंस और आस्तिकवाद



हा जाता है कि सायंस और आस्तिकवाद में पूर्व और पश्चिम का अन्तर है। वह दोनों झूठे नहीं रह सकते। आस्तिकवाद का उठा समय तक शासन था जब सायंस का अभाव था। अब सायंस का युग आ गया इसलिये आस्तिकवाद को अगना ट.ट कमरा छल छटा कर सबा के लिये छुत हो जाना चाहिये। प्रकाश मे अजरे का क्या काम ?

परन्तु यदि विचार दृष्टि से देखा जाय तो पूर्व और पश्चिम भी मिल सकते हैं और सायंस और आस्तिकता भी परस्पर झूठूँ हो सकती हैं। सब पूछिये तो अन्तर्दि काल से ही सभी आस्तिकता और सभी सायंस एक दूसरे के साथ रही हैं। सायंस नियम बताती है और आस्तिकता उन नियमों का नियन्ता के साथ सम्बन्ध ॥ दती है। बिना नियमों का नियन्ता कैसा और बिना नियन्ता के नियम कैसे ?

सायंस और आस्तिकवाद की शत्रुता बहुत पुरानी नहीं है। प्राचीन आस्तिकवादी सृष्टि के नियमों का अवलोकन कर के ही ईश्वर के अस्तित्व को सिद्ध करते थे। शङ्कराचार्य ने वेदान्त के दूसरे सूत्र “अन्मात्रस्य यत्” के माध्य में लिखा है।

अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्यानेककर्तृभोक्तृ-
संयुक्तस्य प्रति नियतदेश कालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य
मनसाभिव्यन्त्यरचनारूपस्य जन्मस्थितिभङ्गयतः सर्वज्ञात्
सर्वशक्तेः कारणाद्वभवति तद् ब्रह्मेति वाक्य शेषः”

अर्थात् इस विचित्र सृष्टि की रचना, स्थिति तथा प्रलय का कारण ब्रह्म है।

परन्तु कुछ दिनों पश्चात् सायस और आस्तिकता में भलाहा हो गया, आस्तिकताही समझने लगे कि ईश्वर को सृष्टि रचना से क्या सम्बन्ध। उन्होंने मनमाने गुण ईश्वर में आरोपण करने आरम्भ किये। ज्ञान मार्ग का अन्त हुआ। भक्ति मार्ग चला। भक्तिमार्ग ने अन्धविश्वास को बढ़ाया। इसी के साथ सायस का भी हुंस हुआ। सायस का पुनरुत्थान पश्चिम में हुआ। उस समय वहाँ आस्तिकवाद तो न था, हा उसी का नत्मधारी अंध विश्वास अवश्य था। अंध विश्वास और सायस में ऐसा ही विरोध है जैसा आस्तिकता और ज्ञान में। प्राचीन भारतवर्षी तो ज्ञान को ईश्वर प्राप्ति तथा मोक्ष का साधन समझने थे। नवीन काल में सायस या विज्ञान को अनीश्वरवाद का शिष्ट समझने लगे।

सायस और धर्म का झगड़ा यूरोप से आरम्भ हुआ। सायस के पुनरुत्थान के समय वहाँ ईसाई धर्म का राज्य था। ईसाई धर्म का अर्थ ही यह था कि पोप जो कह दे वही सत्य है। प्रत्येक पुरुष को आज्ञा कान खोल कर चलने की आज्ञा न थी। इसलिये जब कुछ लोगों ने आंस कान खोल कर सृष्टि का अवलोकन करना आरम्भ किया तो धर्माव्यक्तों ने उनका विरोध किया। वह समझने थे कि चर्क करते ही लोग ईश्वर तथा धर्म से विमुख हो जाँगे। इसलिये गैलीलियो (Galileo) आदि को मृत्यु विचारों और अन्वेषणों

के लिये कड़ी कड़ी यज्ञाणों दी गई। यह लड़-ई का आरम्भ था। और इस वैमनस्य ने सब से पहला प्रभाव जो सायस-वेत्ताओं के हृदय पर डाला वह यह था कि हमारे अन्याचारों का कारण 'आस्तिकवाद' है। जितना जितना 'आस्तिकवाद' अपने कल्पित ईश्वर के निराधार सहासन का सायस के पञ्जे से बचाने का यत्न करते थे उतना उतना सायस वालों को 'आस्तिकवाद' की निर्मूलता का विश्वास होता जाता था। इसमें भूल दोनों ओर से थी। परन्तु अधिक भूल धर्माध्यक्षों की थी। यदि धर्माध्यक्ष समझते कि साथ सचेता केवल उन नियमों का अन्वेषण करने में लगे हुये हैं जिनके नियन्त्रा की आस्तिकवादी पूजा करते हैं तो सायस धर्म से विरुद्ध न होकर सबे 'आस्तिकवाद' की महत्ता को दर्शाने में सलग्न होती। सायस वालों को यह सोचना चाहिये था कि 'आस्तिकवाद' केवल उन्हीं सिद्धान्तों का नाम नहीं है जो धर्मविश्वासियों ने प्रचलित कर रखे हैं। परन्तु जब 'आस्तिकवाद' के नाम पर सायस वालों के प्राण लगे जाने लगे और उतको देखने सुनने तथा सोचने की आज्ञा न रही तो 'मरदा' क्या न करता। उन्होंने खुले मैदान लड़ना आरम्भ किया। यह युद्ध यहाँ तक बढ़ा कि सायस वालों को 'आस्तिकवाद' नाम से घृणा अब तक बली आती है।

यह बात नहीं है कि सायस वाले सभी उसी पुराने पक्षपात में हो। सायस की वर्तमान उन्नति ने सायस वालों को भी इस बात का निश्चय करा दिया है कि चाहे विरोध प्रकार का 'आस्तिकवाद' मूठ और निर्मूल भी हो तथापि सायस के नियमों के लिये किसी न किसी नियन्त्रा की आवश्यकता है। परन्तु वह भाव केवल उन्नतशील सायस वेत्ताओं का है। जो अनुयायी मात्र हैं वह पुरानी लकीर को ही पीटते चले जाते हैं। जिस प्रकार धर्म

में अन्य विश्वासी होते हैं उसी प्रकार सायस में भी अन्य विश्वासी हैं। कितने ऐसे हैं जो स्वतंत्र विचार करते हैं ? आधिक्य तो उन्हीं लोगों को है जो यह कह कर आस्तिकवाद से पीछे छुड़ा लेते हैं कि "हम सायस वेत्ता हैं। हमको ईश्वर से क्या सम्बन्ध ?"

वस्तुतः यदि विचार किया जाय तो सायस और आस्तिकवाद एक दूसरे से विरुद्ध नहीं हैं ? सायस क्या है ? सृष्टि की घटनाओं का मूल्य भाति निरीक्षण करना, निरीक्षण करके यह सिद्ध करना कि यह अनियमित नहीं हैं किन्तु नियमित हैं। फिर उन नियमों का दर्शिकरण करना। इसी का नाम सायस है। कितनी उन्नति साइंस करती जाती है उतनी ही वसुधा ससार के वर्तमान नियमों का अविक पता लगता है। इन नियमों का पता लगा कर इसके आगे न बढ़ना और यह मान लेना कि वह नियम स्वयं ही बिना किसी बुद्धि तथा इच्छा वाली शक्ति के काम करते रहते हैं सायस के मौलिक नियमों का न्याय खण्डन करना है। जो सायस वेत्ता अन्वेषण आरम्भ करता है वह यह सोचकर करता है कि ससार की घटनायें एक दूसरे से असम्बद्ध नहीं हैं किन्तु वह नियम रूपी मूत्रों में पुरोई हुई हैं। यदि ऐसा न होता तो सायस वालों का आगे बढ़ने का साहस भी न होता और सायस एक पग भी उन्नति न कर सकती। जैसे एक सायस वेत्ता ने एक शीशी भर पानी का विश्लेषण करके यह पता लगाया कि शीशी का उतना जल हायड्रोजन और आक्सीजन से मिलकर बना है। अब उनके यह भी विश्वास है कि जो नियम इस शीशी भर पानी में काम करता है वही नियम ससार के अन्य जलों में भी कार्य कर रहा है।

इस प्रकार समस्त सायस का मूलाधार यह सिद्धान्त है कि ससार की घटनायें असम्बद्ध नहीं किन्तु नियमबद्ध हैं। यह

सिद्धान्त उस समय भी या जब सायस छोटा सा बच्चा भी और अब भी है जब सायस इतनी उम्रति कर गई हैं और आगे भी रहेगा। सायस केवल इतना ही नहीं गान्ती कि ससार की घटाये नियम बढ़ हैं किन्तु वह इससे आगे चल कर यह मानती हैं कि यह नियम भी स्वयं एक और सूक्ष्म नियम द्वारा सृजित है। और यह सूक्ष्म नियम सूक्ष्मतर नियमों द्वारा बँने हुये हैं। जब सायस ने इतना भान लिया तो फिर उन नियमों के लिये चेतनता अर्थात् ज्ञान और इच्छाशक्ति की आवश्यकता न समझना सायस बेताओं को शांभा नहीं देता। इसीलिये बड़े सायसवेत्ता अब या तो किसी चेतन शक्ति पर विश्वास करते हैं या केवल यह कह कर सन्तुष्ट हो जाते हैं कि हमारी गति केवल इन्हीं नियमों तक है। इससे आगे हम बढ़ना नहीं चाहते। कुछ कह रहे हैं कि सायस का अधिकार भौतिक नियमों तक ही है अमौक्तिक ससार इसकी सीमा से बाहर है। उनका यह उत्तर भी प्रकट करता है कि वह नास्तिक नहीं हैं केवल आस्तिकवाद के सिद्धान्तों से अनभिज्ञ हैं।

एक और मत है जिस को अज्ञेयवाद या एग्नेस्टीसिजम (Agnosticism) कह सकते हैं। उनका कथन यह है कि सम्भव है ईश्वर हो सम्भव है न हो। हमारी बुद्धि से वह बहुत परे हैं। अतः इसको व्यर्थ इस जटिल प्रश्न की सीमासा ही क्यों करनी ? कुछ भी हो आस्तिकवाद की अपर सायस का वही व्यवहार तर्ही है जो हमसले आदि के समय था। अब वह यह असम्भव नहीं समझते कि एक अनुप्य सायस वेत्ता भी हो और सच्चा आस्तिक भी। परन्तु एक बात अभी व्यो की त्यों उपस्थित है। कालिजों और विश्वविद्यालयों के त्रिषावर्गिण अभी उसी घुन में मस्त हैं। उनके दृष्ट पुरुषों ने तो अपना व्यवहार बदल दिया है। परन्तु सायस के साधारण अनुयायी सायस अध्ययन का आरम्भ करते ही वह समझ

लेते हैं कि मायम पढ़ने के लिये नानिक् होने का आवश्यक है । कम से कम फैशन तो यही होना चाहिये और फैशन की कड़ी मर्यादाओं से तोड़ना स वाग्य पुण्यो का काम नहीं है । जिन लोगों ने मायम का अध्ययन नहीं किया वह भी इनो फैशन में जकड़े प्रतीत होते हैं । और सब से भयानक बात यह है कि फॅशन के लिये मायम का काम बर्बाद किया जा रहा है ।

मायम सबेलाओं का यह उद्देश्य नहीं है कि मायम के येरे को सदा के लिये सङ्कुचित कर दें और यह है कि मायम जनता की मानती है हमने अधिक नहीं मान सक्ती । मनुष्य का ज्ञान अन्त्य है परन्तु इसमें वर्धनशक्ति है । समय से कर्मा एक ही स्थान पर नहीं रह सकती । निर निपमों का सो वर्ष पहले ठीक माना जाता था उनमें अब बहुत परिवर्तन हो गया है । प्रसिद्धि दिन नये नये निगाहों से ला रहे हैं और नये नये सत्वा का पता लग रहा है । इसलिए यदि एक मायम वेत्ता नानिक् भी हो या एक नमय के समी सायस वेत्ता नानिक् हो तो भी समय और नानिक्ताओं एक समझ लेना सायम के इसल नाम पर घट्टा लगाता है । मायम वेत्ता नमय कहते हैं कि सायस अनुरूप है और मद्रा अपूर्ण रहणी । अर्थात् कभी ऐसा समय नहीं आने का जब मनुष्य यह कह सके कि 'मैं सब बातें जान गया अब मेरे उत्तराधिकारियों को कुछ जानना शेष नहीं रहे ।' अबका 'जो मैं जानता हूँ वह सब ठीक है । इसमें कोई त्रुटि नहीं है व परिवर्तन सम्भव है ।'

इस लोका कहेंगे कि हम सङ्कुचित विज्ञान के नहीं हैं परन्तु अब तक जितना मायम ने अन्वेषण किया है उनमें आन्तिक्वाद का खण्डन हो होता है । इसलिये हम यहां वह देखने का प्रयत्न करते हैं कि वस्तुतः सायस की अब तक की रोज आन्तिक्वाद का कदा तक खण्डन करता है । पहले सायस के साधारण सिद्धान्तों

को लीजिये । इस विषय पर महाशय आर्मस्ट्रॉंग (Armstrong) ने बहुत अच्छा लिखा है .—

सायस यह है कि “पहले देखना चाहिये कि सृष्टि उत्पत्ति के विषय में सायस क्या कहती है । सृष्टि-उत्पत्ति से पूर्व एक सूक्ष्म द्रव समस्त आकाश में फैला हुआ था—न सूर्य थे न उपग्रह न बाद । हर जगह यही द्रव एक सार फैला हुआ था । तदनन्तर यह द्रव विशेष केन्द्र स्थानों में गाढ़ा हो गया । और इन केन्द्रों में एक प्रकार की गति उत्पन्न हो गई । होते होते हर एक केन्द्र एक गोला बन गया और अपनी कीली पर बहुत बड़े वेग से घूमने लगा । घूमने के कारण इन गोलों में से छोटे छोटे भाग उछिड़ कर अलग हो गये । पहले तो इनकी शक्तिशाली प्रह के समान चूड़ियाँ सी बन गई । तत्पश्चात् उनके भी छोटे छोटे गोले बन गये । यह गोले अपनी कीली पर भी घूमने लगे और बड़े गोलों अर्थात् सूर्यों के चारों ओर भी । इन छोटे गोलों में से अलग टुकड़े हुये और इस प्रकार बाद बनने जिनमें तीन प्रकार की गतिवा हा गई एक अपनी कीली पर, दूसरी उपग्रहों की चारों ओर, तीसरी उपग्रहों के साथ साथ केन्द्राभूत सूर्य के चारों ओर . . सायस यह नहीं जान सकती कि दूसरे गोलों में प्राणी हैं या नहीं । परन्तु यह तो जानती है कि पृथ्वी पर प्राणी अवश्य हैं । सायस को यह तो मालूम है कि प्रकृति के परमाणु इस प्रकार संयुक्त हो गये हैं कि नीच-कोष्ठ (प्रोटोप्लाज्म) अर्थात् प्राणियों के शरीर का मूलधार बन गया । परन्तु सायस यह नहीं बता सकती कि यह परमाणु इस प्रकार कैसे मिल गये कि सर्वांग भिन्न वस्तु अर्थात् चेतनता उत्पन्न हो जाय ।

कुछ दार्शनिक लोग इच्छा-शक्ति को ससार से बहिष्कृत करने के प्रयोजन से ऐसा कहने लगते हैं कि गति के नियमों का परमाणुओं

पर ऐसा प्रभाव पड़ता है कि वह अन्यथा कार्य कर ही नहीं सकते। यदि वह मान भी लिया जाय कि जड़ प्रकृति में कुछ स्वाभाविक शक्तियाँ ऐसी हैं जो बिना इच्छा-शक्ति के स्वयं कार्य करती रहती हैं तब भी प्रश्न यह है कि आरम्भ कैसा हुआ। पहले सूक्ष्म द्रव एक सार फैला हुआ था। फिर वह गाढ़ा कैसे हुआ—एक सारता नष्ट होकर असमानता कैसे आई? विकास के आरम्भ के लिये कोई न कोई शक्ति तो अवश्य चाहिये। जो द्रव कनादि काल से एक सार फैला हुआ था वह अपने से अलग किसी विशेष शक्ति की प्रेरणा के बिना स्वयं स्थूल केन्द्र कैसे बना सकता था?

प्रकृति के परमाणुओं में तुम चाहें कितने ही गुणों की कल्पना क्यों न करोगे किन्तु ज्ञाते ऐसी हैं जिनमें तुमका अवश्य ईश्वरी उच्चर शक्ति को मानना पड़ेगा। अर्थात् विकास का आरम्भ, जीवन का आरम्भ और चेतनता का आरम्भ। यदि वह मान भी लिया जाय कि पशु पक्षियों तथा मनुष्य की चेतनता उस सूक्ष्म और अव्यक्त चेतनता का विकास मात्र है जो परमाणुओं के भीतर विद्यमान है तो भी चेतनता तथा अहङ्कार के अनुभव के आरम्भ के लिये कोई न कोई ऐसी शक्ति अवश्य माननी पड़ेगी जो इन परमाणुओं से इतर है।[†]

† "Let us ask science what she can tell us of the story of the Universe 'In the beginning,' that is, before there was any organised universe at all, there was a thin fluid evenly diffused throughout space, no suns, no planets, no moons, but everywhere this evenly diffused fluid. Then at certain centres this fluid became thickened, while outside those centres it was further rarified and the thickening of these centres produced a rotatory motion, till each one of them became ■

वस्तुतः सायस सृष्टि-उत्पत्ति का प्रकार बताती है न कि कारण । प्रकार को कारण का स्थानापन्न समझ लेना ऐसी बड़ी

globe revolving on its axis with immense velocity and at a prodigious heat. The rotatory motion led to smaller masses, being flung off from each central sun, and these, though first forming rings, like the present ring of Saturn, gradually also became globular with motion round their own axes as well as motion round the central Sun. These again in many cases flung off further films which formed into moons, having a triple motion, rotation on their axes, motion round their planets, and with their planets motion round the central sun.

Science can only guess whether there is actual life on other globes, but it knows that there is on this. It sees atoms of matter shifting into such combinations as at last to constitute protoplasm, the physical basis of life though why just this combination of atoms should suddenly put on that entirely new set of characteristics which we call 'life' science can form no sort or kind of guess," (God and the Soul p 50)

"Some philosophers, trying to get rid of the will power in the universe tell us that the laws of motion impressed on all the molecules of matter as part of their very nature at the beginning of all things could not but work out as they have worked out" (p 51)

"Suppose that unconscious matter is itself endowed with certain energies and force which act automatically without the presence of will. (Then) what about the start? An evenly diffused fluid everywhere and then a thickening here and there. What or who brought about that thickening. how did the evenness turn to uneven-

मूल है जो ससार के सभी नास्तिक करते चले आये हैं। कल्पना कीजिये कि मेरे पास एक घड़ी रखी है, मैं इसकी उत्पत्ति का कारण जानना चाहता हूँ। एक पुरुष उसका विश्लेषण करके मुझ से कहता है कि पहले लोहे के कण मिट्टी में मिले हुये पृथ्वी के भीतर विद्यमान थे। खान से वह कण लाये गये और चूड़ी २ भट्टियों में उनको मिट्टी से अलग करके छोटी छोटी शलाकाओं का रूप दिया गया। फिर इन शलाकाओं के छोटे छोटे टुकड़े गलाकर किसी स्थान में कमानिया, किसी स्थान में पहिये, किसी स्थान में टक्कन किसी स्थान में कार्ड बोर्ड, किसी स्थान में सुइयाँ आदि

ness ? You must have some power there to start the evolution. Evenly spread fluid that had been lying evenly spread from all eternity could not by sudden spasm gather into knots and nuclei, unless some power or other than itself were applied to it" (pp 51-52)

"Stamp matter, then, with what endowments you will, there are these three points where you can by no possibility get rid of the divine will—force the beginning of the whole evolution (If there ever was a beginning), the beginning of life, and the beginning of consciousness" (p 53)

(If) "this new world of consciousness in bird or beast, and in man himself, is but the brighter blaze in higher organisms of the dim consciousness which stirs even in the humblest atoms of inorganic matter (then) we should still have to recognise what I have called a hitch. The necessity, that is, of the application of some power other than and above the inherent properties of the universe, in the first rise of self-consciousness, appearance of one who is a person consciously distinct from all the universe round and saying to himself 'I am I'" (p 54)

बनाई गईं । फिर इन सबके मिलने से घड़ी बन गई ।” तो यह घड़ी की उत्पत्ति का प्रकार है । उसका कारण नहीं । मैं यदि उससे पूछूँ कि “भाई मैं प्रकार नहीं पूछता, मैं जानना चाहता हूँ कि घड़ी किसने बनाई” और वह कहें कि “किसी ने नहीं । मैंने तुमको घड़ी की उत्पत्ति सो बता दी । अब क्या चाहते हो ?” तो यह वैसा ही बसर होगा जैसा कि नास्तिक साइसवेत्ता दिया करते हैं । सच पूछिये तो डार्विन का विकासवाद भी आस्तिकता का खण्डन नहीं करता । वह भी एक रीति से सृष्टि-उत्पत्ति का प्रकार ही बताता है जहाँ वह ठीक हो चाहे ये ठीक । इससे यह सिद्ध नहीं होता कि यदि विकासवाद ठीक हो तो उस विकास का समय में रखने के लिये किसी जानमयी इच्छाशक्ति की आवश्यकता नहीं ।

प्राक्नात्य नास्तिक डार्विन के विकासवाद पर पूछे नहीं समाले । वह समझते हैं कि डार्विन न उनके हाथ में ऐसा शस्त्र वे दिया है जिसके सहारे वह ईश्वर को अनुप्य मात्र के मर्मिष्क से निकाल कर फेंक दे गे और धर्म के डकोसले से ससार को पवित्र करके ही छोड़ेंगे । उनका तो यहो तक विचार है कि यदि प्राचीन काल में सन्धुच ईश्वर ही सृष्टि बनाता होगा तो डार्विन के विकासवादी राज्य के पश्चात् वह अपना टाट कमसबलु लेकर उन प्रदेशों को भाग जायगा जहाँ विकासवाद का अन्वेषण नहीं हो सका । वम यहाँ प्रसिद्ध सायसवेत्ता हक्सले (Huxley) के ले सर्मन्स (Lay Sermons) अर्थात् साधारण व्याख्यानों से एक युक्ति उद्धृत करते हैं जो उसने आस्तिकवाद के खण्डन में पेश की है,—

“इतुवाद-सम्बन्धी युक्ति यह है:—‘अ’ नामक वस्तु ‘ब’ नामक

{The teleological argument runs thus—an organ or organism (a) is precisely fitted to perform

प्रयोजन को ठीक ठीक सम्पादन करने के उपयुक्त है। अतः वह इसी प्रयोजन के सिद्ध करने के लिये बनाई गई थी। पैले (Paley) का प्रसिद्ध उदाहरण यह है कि घड़ी के सब पुर्जें इस प्रकार समुक्त हुये हैं कि वह समय बताते हैं। इससे प्रसिद्ध है कि घड़ी बनाने का प्रयोजन ही समय बताना है। इस प्रयोजन की सिद्धि के लिये केवल एक ही ज्ञात साधन है अर्थात् एक बुद्धिमत्ता शक्ति न घड़ी के पुर्जों को इस प्रयोजन की दृष्टि में रखते हुए विशेष प्रकार से जाँझ दिया है। कल्पना करो कि कोई यह सिद्ध कर दे कि घड़ी का किसी पुरुष विशेष ने नहीं बनाया। यही किसी दूसरी घड़ी का परिवर्तित रूप है जो समय तो बताती थी परन्तु भली प्रकार नहीं। और यह दूसरी घड़ी किसी तीसरी चीज का परिवर्तित रूप थी जिसको घड़ा कह ही नहीं सकते थे क्योंकि उसके मुँह पर कोई अङ्क न थे और

a function or purpose (b) therefore it was specially constructed to perform that purpose. In Paley's famous illustration, the adaptation of all the parts of the watch to the function or purpose of showing the time, is held to be evidence that the watch was especially contrived to that end, on the ground that the only cause we know of, competent to produce such an effect as a watch which shall keep time, is a contriving intelligence adapting the means directly to that end. Suppose, however, that any one had been able to show that the watch had not been made directly by any person but that it was the result of the modification of another watch which kept time but poorly, and that this, again, had proceeded from a structure which could hardly be called a watch at all, seeing that it had no figure on the dial, and the hands were rudimentary, and that, going back and back in time, we come at last to a revolving barrel as the earliest traceable rudiment of the whole fabric, and imagine that it had been possible to show that all these changes had resulted first from a tend-

सुदूर भी आरम्भिक अवस्था में ही थीं। इसी प्रकार पीछे को लौटते लौटते हम यहां तक सिद्ध कर सके कि यह घड़ी अरम्भ में एक धूमती नलिका मात्र थी। यह भी कल्पना करो कि यदि यह सिद्ध हो जाय कि इन सब परिवर्तनों का कारण प्रथम तो उस नलिका के पुंजों का आन्तरिक स्वभाव है जिसके कारण वह अनेक रूप धारण करते हैं। दूसरे परिस्थिति का उन पर ऐसा प्रभाव पड़ता है कि जो परिवर्तन होते हैं वह इसी दिशा में होते हैं कि समय बताने का काम वे सकें। ससार की परिस्थित उनको दूसरी किसी दिशा में जाने ही नहीं देती तो यह स्पष्ट है कि पैले की युक्ति युक्ति-शून्य हो जायगी। क्योंकि यह सिद्ध हो जायगा कि एक ऐसी कल जो किसी विशेष प्रयोजन को भली भाँति सिद्ध कर सके बुद्धि-शून्य साधकों के बिना प्रयोजन को दृष्टि में रखे हुये निरन्तर तज्जर्वा करते करते भी बन सकती है और प्रयोजन को दृष्टि में रखने वाली बुद्धियुक्त सत्ता द्वारा भी बनाई जा सकती है।”

(पु० ३३०, ३३१)

हक्सले के इस कथन से यह बात सिद्ध होती है कि कभी कभी ऐसा होता है कि एक निर्बुद्धि मनुष्य किसी एक वस्तु को बनाता है। वह नहीं जानता कि मैं क्या बना रहा हूँ। जब वह वस्तु बन

ency in the structure to vary indefinitely, and secondly, from something in the surrounding world which helped all variations in the direction of an accurate timekeeper and checked all those in other directions then it is obvious that the force of Paley's argument would be gone. For it would be demonstrated that an apparatus, thoroughly well adapted to a particular purpose, might be the result of a method of trial and error worked by unintelligent agents, as well as of the direct application of the means appropriate to that end by an intelligent agent.”

जाती है तो वह यह सोचता है कि इससे तो एक और वस्तु बन सकती है। अब वह इन वस्तु को बनाता है। फिर दूसरी वस्तु किसी और बात को सुझाती है। उस प्रकार होते होते अन्त में ८८ बहुत अच्छी वस्तु बन जाती है जो एक विशेष प्रयोजन का भली भाँति सम्पादित कर सकती है। यदि किसी विशेष प्रयोजन को सम्पादन करने वाली वस्तु के बनाने के लिए पहले से सोच विचार की आवश्यकता नहीं तो सृष्टि उत्पत्ति के लिये ईश्वर की आवश्यकता क्यों मानी जाय जो पूर्व से ही विशेष प्रयोजन को दृष्टि में रख कर सृष्टि की रचना करता हो ? क्योंकि जिस प्रकार एक साधारण नलिका ने परिवर्तन होते होते अच्छी घड़ी बन जाना सम्भव है उसी प्रकार प्राणियों के सुच्छ शरीरों में परिवर्तन होते होते ही मनुष्य जैसे विचित्र शरीर बन गये हैं। यदि ईश्वर प्रयोजन को दृष्टि में रखकर बुद्धि पूर्वक मनुष्य का शरीर बनाता तो वह मनुष्य शरीर सीधा ही क्यों न बनाता। इतने परिवर्तनों की क्या आवश्यकता थी। यदि ईश्वर सर्वज्ञ वा पूर्णज्ञ था तो उसे छोटे छोटे तजर्बे करने की क्या आवश्यकता थी।

डार्विन और उसके अनुयायी ऐसा सिद्ध करते हुये प्रतीत होते हैं कि समस्त सृष्टि क्रम बिना किसी प्रयोजन के स्वयं ही स्वभाविक शक्तियों द्वारा उत्पन्न हो गया है, और इसके लिये ज्ञान-मूर्ख शक्ति की आवश्यकता नहीं है। वह कहते हैं कि सृष्टि में यह नियम काम करते रहते हैं—(१) पितृ-नियम (Law of Heredity) अर्थात् एक वस्तु से उसी के समान वस्तु उत्पन्न होती है। (२) परिवर्तन का नियम (Law of Variability) अर्थात् उपयोग तथा अनुपयोग के कारण जीवों में परिवर्तन हुआ करता है। (३) अधिक उत्पत्ति के नियम (Law of over-production) अर्थात् इतनी वस्तुएँ उत्पन्न हो जाती हैं कि जम्मे अपने अस्तित्व

की स्थिति के लिये युद्ध (Struggle for existence) होने लगता है (४) योग्य-विविध (Survival of the fittest) या स्वाभाविक-चुनाव (Natural Selection) का नियम जिसके द्वारा जो वस्तुएँ सबसे योग्य हो सो जीवित रह जाती हैं। अन्य सब नष्ट हो जाती हैं। हम यहाँ विकासवाद के नियमों या सिद्धान्तों की सीमासा नहीं करते। न इस बात का अन्वेषण करने का प्रयत्न करते हैं कि मनुष्य आरम्भ से मनुष्य के रूप में ही बनता आया या छोटे छोटे शरीरों का परिवर्तित रूप ही मनुष्य का वर्तमान शरीर है। हम यहाँ थोड़ी बेर के लिये मान लेते हैं कि डार्विन के सिद्धांत ठीक हैं। फिर भी प्रश्न यह है कि क्या इन नियमों का ठीक ठीक चलाने के लिये किसी नियता की आवश्यकता है या निश्चय स्वयं ही बिना अधिष्ठात्री शक्ति के ससार में काम करते हैं।

↓ "पितृ-नियम यह है कि समान से समान वस्तु उत्पन्न होती हैं। परन्तु ऐसा नियम क्यों है? समान से समान ही क्यों उत्पन्न होता है? समस्त सृष्टि बन्ध्या क्यों नहीं? अचेतन द्वारा शासित सृष्टि में सन्तानोत्पत्ति के लिये प्रबन्ध ही क्यों हैं? फिर पैदा करने वाली और पैदा हुई वस्तुएँ समान ही क्यों हैं? कब हमेशा अपने पिताओं के इतने ही असमान क्यों नहीं उत्पन्न होते जितना मेंढक से मेंढक का वंश होता है? बड़े जानवरों के कब भी उत्पत्ति के समय कई ऐसी श्रेणियों से गुजरते हैं जो उनके मा बाप से भिन्न

There is a law of heredity —like produces like
But why is there such a law? Why does like produce like? Why should not all nature have been sterile? Why should there have been any provision for the propagation of life in a universe ruled by a mere blind force? And why should producer and

होती हैं। फिर वह क्यों उनके समान हो जाते हैं? मौक्तिक सायंस इन प्रश्नों का उत्तर नहीं दे सकती। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि ऐसे प्रश्न न किये जायें और उनका उत्तर न दिया जाय। मेरी समझ में तो इन प्रश्नों का केवल एक ही उत्तर-दिया जा सकता है। वह यह कि एक सर्वज्ञ ईश्वर है जिसने ऐसा प्रवन्ध रच रक्खा है कि सत्तार बर्षकाल तक जीवन का आधार बना रहे।”

मनुष्य का बच्चा जय मा के गर्भ में पड़ता है तां उसकी मनुष्य के समान आकृति नहीं होती। गाय, खरगोश, सुअर और मनुष्य के बच्चों की आकृति गर्भ के पहले मास में एक सी होती है। कई महीनों पश्चात् उनमें भेदक चिह्न बनने आरम्भ होते हैं। परन्तु वर्णन के समय वह स्पष्ट रीति से भिन्न भिन्न हो जाते हैं। इस उद्वरण में यदि हक्सले महोदय की वह युक्ति मिटाई जाय जो उन्होंने पैले के बर्ड के उदाहरण में की थी तो उसकी असारता रीति ही स्पष्ट हो जाती है। स्त्री के पेट का एक मास का गर्भ आगे चलकर गाय का रूप क्यों नहीं धारण करता और मनुष्य का ही क्यों धारण करता है? हमसे तो यही प्रश्न होता है कि यद्यपि गाय और स्त्री दोनों के गर्भ के पहले मास के लोपड़े देखने में एक

produced be like? Why should offspring not always be as unlike their parents as tadpoles are unlike frog? The offsprings of all the higher animals pass through various embryological stages in which they are extremely unlike their parents Why should they ever become like to them? Physical science cannot answer these questions, but there is no reason why they should not be both asked and answered I can conceive of no other intelligent answer being given to them than that there is a God of wisdom, who designed that the world should be for ages the abode of life”

(Flint's Theism p 201)

से य तथापि नियन्त्रा में विचार-पूर्वक ऐसा प्रवृत्त क्रिया था कि मूत्री का घना मनुष्य की आकृति धारण करे और गाय का गाय की। मुनार कट्टे और हार दोनों के लिये एक ही प्रकार सोना पिघलाता है। आरम्भ में सोने की शलाका भी एक ही प्रकार की होती है। देखने वाला समझता है कि दोनों शलाकियाँ एक सी हैं। परन्तु मुनार जानता है कि एक शलाका से हार बनाना है और दूसरी से कड़ा। इसलिए आगे चल कर वह भेद कर देता है। यही हाल जानवरों के बच्चे का है। पितृ-नियम आस्तिकवाद का खराबन नहीं करता।

“इसके अतिरिक्त परिवर्तन के नियम से भी एक प्रयोजन

“Then, the so called law of variability is the expression of a purpose which must have a reason at its beginning, middle and end. There is in no organism an absolutely indefinite tendency to vary. Every variation of every organism is in some measure determined by the constitution of the organism. ‘A whale,’ as Dr Huxley says “does not tend to vary in the direction of producing feathers, nor a bud in the direction of producing whalebone.” But a tendency to definite variation is an indication of purpose. If a man could make a revolving barrel and with a tendency to develop into a watch, he would have to be credited with having designed both the barrel and watch, not less than if he had contrived and constructed the two separately. Variation, according to the Darwinians, has taken place in one direction and not in another, it has been forward, not backward, it has been a progression, not a retrogression. Why, only because of a continuous adjustment of organisms to circumstances tending to bring this about.” (Flint’s Theism p 203)

सूचित होता है जिसके आदि, मध्य, तथा अन्त में बुद्धि की आवश्यकता है। किसी वस्तु में ऐसा स्वभाव नहीं पाया जाता कि परिवर्तनों का अन्त ही न हो। प्रत्येक वस्तु में परिवर्तन उमकी वनस्पति के अनुसार होता है। हाथर हकले के कयननुसार 'हल में ऐसा परिवर्तन कभी नहीं होता कि उसके पर निराल आवें और न चिह्नियो में ऐसा परिवर्तन होता है कि उनमें हल की हल्ले बन सकें। निराल परिवर्तन से स्पष्टवत् प्रयोजन सूचित होता है। यदि कोई मनुष्य ऐसी सुमती दुर्ग नलिका बना सके जो आगे चल कर घड़ी के रूप में विरलित हो सके तो इन दोनों वस्तुओं को एक साथ ज्ञान के लिये अपनी बुद्धि की उतनी ही प्रगता कती पढी जिसनी अलग अलग नलिका और घड़ी बनाने के लिये। डाकिन के अनुसारियों के मतानुसार परिवर्तन एक निमित्त मार में होता है इससे निरुद्ध नहीं। यह आगे को ही चलता है पीछे को नहीं। इससे उन्नति ही होती है अवसति नहीं। क्यों ? केवल इसीलिये कि चीजों की मिलावट इस बुद्धिसत्ता के साथ की गई है कि उमसे निराल परिणाम निरल सके।^१

११ "अन अधिक उत्पत्ति के निराल को लीनिये जिसके कारण अस्तित्व के लिये बुद्ध करना पडता है। क्या इस नियम से यह

१ "Again, there is a law of overproduction, we are told, which gives rise to a struggle for existence. Well, is this law not a means to an end worthy of Divine Wisdom? In it we find the reason why the world is so wonderfully rich in the most varied forms of life. What is called overproduction is a productivity which is in excess of the means of subsistence provided for the species itself, but no species exists merely for itself. The ratio of the production of life is probably none too high for

मुचित नहीं होता कि बुद्धिमान ईश्वर ने ऐसी रचना रची है जिससे विशेष अयोजन सिद्ध हो सके ? इसी से तो पता चलता है कि संसार में इतने मित्र मित्र प्रकार के और इतने अधिक जीव क्यों हैं ? जिसको उत्पत्ति का आधिक्य कहते हैं वह आधिक्य उस एक जाति के अपने अस्तित्व की आवश्यकताओं की अपेक्षा से ही है। परन्तु कोई जाति स्वयं अपने लिये ही नहीं जीती। यदि उन सब प्राणियों का हिसाब लगाया जाय जिनको भोजन तथा सुख पहुँचाना है तो शायद उत्पत्ति इतनी अधिक न सिद्ध होगी। वस्तुतः

the wants of all the creatures which have to be supplied with food and enjoyment. And the wants of all creatures are what have to be taken into account; not the wants of any single species, not the wants of man alone. If we adequately realised how vast is the number of guests which have constantly to be fed at the table of nature, we would, I have no doubt, acknowledge that there is little, if any, real waste of life in the world. Then, the struggle to which the rate of production gives rise is, on the showing of the Darwinians themselves, subservient to the noblest ends. Although involving privation, pain and conflict, its final result is order and beauty. All the perfections of sentient creatures are represented as due to it. Through it the lion has gained its strength, the deer its speed, the dog its sagacity. The inference seems natural that these perfections were designed to be attained by it, that this state of struggle was ordained for the sake of the advantages which it is actually seen to produce. The suffering which the conflict involves may indicate that God has made even animals for some higher end than happiness, that he cares for animal perfection as well as for animal enjoyment? but it affords no reason for denying that the ends which the con-

सभी प्राणियों की आवश्यकता पर विचार करना चाहिये, केवल एक जाति या केवल मनुष्य की आवश्यकता पर नहीं। यदि हम इस बात का हिसाब लगा सकें कि ससार में कितने महमानों को निरन्तर खाना पहुँचाने का प्रयत्न करना पड़ता है तो यह मानना पड़ेगा कि सृष्टि में किसी प्रकार का अयोग्य नहीं होता। फिर इस बात को तो डार्विन के अनुयायी भी मानते हैं कि इस अस्तित्व के युद्ध का परिणाम अच्छा ही होता है। दुःख वेदना तथा वैमनस्य भी अन्त में प्रयत्न तथा सौन्दर्य के लिये ही हैं। बुद्धि वाले प्राणियों में जो पूर्णतार्य विद्यमान हैं उनका कारण यही युद्ध है। इसी के द्वारा सिंह को शक्ति हिरण को वेगी और कुत्ते को बुद्धि मिलती है। इससे स्वभावतः यही अनुमान होता है कि यह सब पूर्णतार्य इसी युद्ध द्वारा होने को थीं। और इस अस्तित्व-युद्ध की योजना भी इसी प्रयोजन के लिये हुई थी। इस युद्ध से जो वेदना होती है उससे भी यही प्रकट होता है कि ईश्वर ने जीवों को केवल सुख के लिये ही नहीं बनाया किन्तु इससे वह प्रयोजन के लिये भी। अथवा ईश्वर को प्राणियों की उत्पत्ति का बताना ही ध्यान है जितना उनके सुख का। परन्तु इससे हम बात का अग्रहण

fact actually serves, it was also intended to serve. Besides, the conflict is clearly not a struggle for bare existence, it is, even as regards the animals, a struggle for the largest amount of enjoyment which they can secure, and for the free and full exercise of all their faculties. It thus manifests, not only indirectly but also directly, what its ends are. They are ends which can only be reasonably conceived of as having been proposed by an intelligence, and which are eminently worthy of a Divine Intelligence."

(Flint's Theism pp. 203-205)

नहीं होता कि जो प्रयोजन इस युद्ध से निकल रहा है उसके लिये उसकी योजना नहीं हुई थी, फिर दूसरी बात यह है कि यह युद्ध केवल अस्तित्व के लिये ही नहीं है । विन्तु अत्यन्त सुख और अपनी शक्तियों के अत्यन्त और स्वतंत्रता-पूर्वक विकास के लिये भी है । यह ऐसे प्रयोजन है जो केवल बहुत बड़ी बुद्धि द्वारा ही निर्मित हो सकते हैं और इनसे ऐसी बुद्धि के कार्य का बड़ी उत्तमता से प्रकाश होता है ।”

†“अब रहा स्वाभाविक चुनाव (Natural Selection) जिमको नियम कहना भी सहेहात्मक है । जहाँ तक कि इसका सम्बन्ध भौतिक सायस से है अर्थात् जहाँ तक भौतिक सायस इसका खण्डन या मण्डन कर सकती है वहाँ तक तो इस नियम का केवल यही तात्पर्य है कि जो परिवर्तन, किसी भी कारण से उपन्न होकर किसी जाति के व्यक्तियों के लिये लाभकारी है वह उनको अवश्य लाभ पहुँचाता रहेगा और उनकी सन्तान को भी लाभ पहुँचाने का अवसर पा सकेगा जिससे उन (सन्तानों) को जीवित रहने और फलने फूलने का सौभाग्य प्राप्त हो सके और वह शत्रु जिनमें इतनी शक्ति नहीं है नष्ट हो जाय । परन्तु यह स्वाभाविक चुनाव रचना (design) के विरुद्ध नहीं है । यह सा उलटा इस बात का प्रस्ट करता है कि यही रीति है जिसके

†But what of the law, or so-called law, of natural selection? In itself, and so far as physical science can either prove or disprove it, it is simply an expression of the alleged fact, that, in the struggle of life, any variation, however caused which is profitable to the individuals of a species, will tend to their preservation, will have a chance of being transmitted to their offspring, and will be of use to them likewise, or that they will survive and multiply at the expense of competitors which

द्वारा प्रवन्ध का सम्पादन हो सकता है। सम्भव है कुछ लोगों का ऐसा भी मत हो कि प्रवन्ध के सम्पादन का और कोई मार्ग भी है। यदि इस प्रकार न हो सके तो केवल मौजिजे (चमत्कार) द्वारा ही हो सकता है। डार्विन महाशय और बहुत से वह लोग जो अपने को डार्विन के अनुयायी कहते हैं यह बताते हैं कि 'न केवल स्वाभाविक चुनाव का ही नियम है किन्तु यह स्वाभाविक चुनाव होता भी केवल जड़ शक्तियों और अनेकन नियमों द्वारा ही है। इच्छा शक्ति या बुद्धि का इसमें कुछ काम नहीं। इसका वह क्या

are not so well endowed. Some might even hold that design cannot be conceived of as realised in any other natural way, that if not thus realised, it could only be miraculously realised. But Mr. Darwin, and many of those who call themselves his followers, tell us not only that there is natural selection, but that blind forces and mechanical laws alone bring it about, that intention and intelligence have nothing to do with it. What proof do they give us? Alas, the painful thing is that they give us none. They point out the blind forces and the mechanical laws by which the selection is effected and its results secured, they show how they are adapted to accomplish their work & then they assent that these forces and laws explain the whole matter, that no underlying and all embracing reason has prepared arranged, and used them. They see physical agencies and the physical process by which order and beauty have been attained, they do not see intelligence and design, and because they do not see them, they conclude that they have no existence. They describe the mechanism which their senses apprehend, and affirm it to have made itself, or at least to have been unmade, and to work of itself, because the mind which contrived it and directs it is inaccessible.

प्रमाण देते हैं ? शोक तो यह है कि कोई प्रमाण नहीं देते हैं ? वे केवल उन जटिल शक्तियों और बुद्धि शून्य नियमों की ओर संकेत कर देते हैं जिनके द्वारा यह चुनाव हुआ है और उसका परिणाम निकलता है । उनसे तो केवल यही प्रकट होता है कि वह अपना काम किस प्रकार करते हैं । इस पर मैं कह यह मानता हूँ कि इन्हीं शक्तियों और नियमों द्वारा समस्त सृष्टि की व्याख्या हो सकती है और कि इनमें कोई ऐसी सर्वव्यापी बुद्धि का प्रवेश नहीं है जिसने

able to sense. All then reasoning resolves itself into a denial of what is spiritual because it is unseen.

The only instances of natural selection which have been adduced to show that blind forces may bring about results as remarkable, and of the same kind, as those which are accomplished by intelligent agents are manifestly irrelevant. They are of such a nature that every teleologist must hold them to imply what they are intended to disprove. When Professor Huxley points to the winds and waves of the Bay of Biscay as carefully selecting the particles of sea sand on the coasts of Brittany, and heaping them, according to their size and weight, in different belts along the shore, to a frosty night selecting the hardy plants in a plantation from among the tender ones, and to a hurricane transporting sapling to a new seat in the soil, he completely mistakes what the problem before him is. Fire and water can produce wonderful effect in a steam engine but the man who should infer, from there being no intelligence in the fire and water themselves, that intelligence must have had nothing to do with their effect when they were brought into contact in a steam engine would deserve no great credit for his reasoning. It is precisely Professor Huxley's

इनको सोचकर क्रमशः रक्खा हो या इनसे काम लिया हो। भौतिक साधन और भौतिक ज्ञाप्य जिनके द्वारा प्रपञ्च और सौन्दर्य का सम्पादन होता है उनकी आँख के सामने हैं। बुद्धि तथा विचार उनको दिखाई नहीं देता, अतः वह समझते हैं कि इनका अस्तित्व भी नहीं। वे उस कल की व्याख्या कर देते हैं जो उनकी इन्द्रियों द्वारा जानी जा सकती है और कह देते हैं कि यह स्वयं बन गई या वे बनी हुई है और स्वयं ही चल रही है क्योंकि जिस मस्तिष्क ने उसे बनाया और जो उसे चला रहा है वह मस्तिष्क उनको दिखाई नहीं पड़ता। इस सब युक्ति का यही अर्थ है कि शू कि आत्मा दिखाई नहीं देता अतः वह है भी नहीं।

स्वाभाविक चुनाव के जो अद्वयहरण वह सिद्ध करने के लिये दिये गये हैं कि जब शक्तियाँ ही काम करती रहती हैं और उनसे बड़ी फल निकल सकता है जो चेतन शक्तियों द्वारा काम करने से निकलता हैं। वह सब अप्रासंगिक हैं। वे इस प्रकार के हैं कि उनसे आस्तिकों के विचारानुसार उन्हीं बातों का मखन होता है जिनके खखन करने के

reasoning. He looks at the fire and water separately, and completely ignores the engine. Because in a world which is a system of order and law a certain collocation and combination of physical condition and forces will produce an orderly result he infers that design and intelligence are not needed to produce such a result. I submit that is illegitimate and irrelevant reasoning. It resolves itself into a denial of Divine and intelligent agency, because the senses apprehend merely physical elements and a physical process. It assumes a selected adaptation, which presupposes intelligence in order to get rid of intelligence. It begs the whole question.

लिये वह पेश की जाती हैं। प्रोफेसर हक्सले ने उदाहरण दिये हैं कि बिल्के की खाड़ी की लहरें और हवायें ब्रिटनी के तट पर समुद्र की रेणु को बड़ी सावधानी से चुनकर परिमाण और संख्या के अनुसार भिन्न २ आकारों में लगा देती हैं। या रात का पाला वाग में से मजबूत पौधों को झोंट लेता है और कमजोरों को मार डालता है, तूफान एक पौधे के अंकुर को एक स्थान से ले जाकर दूसरे स्थान में लगा देता है। परन्तु हक्सले बिल्कुल भूल जाता है कि उसे सिद्ध क्या करना है ? भाष के इत्थन में आग और पानी अव्युत्त काम कर सकते हैं। परन्तु उस मनुष्य की तर्क-बुद्धि के लिये क्या कहा जावे जां यह मान लेता है कि चूंकि आग और पानी जड़ है इस लिये उन से विशेष कार्य लेने के लिये बुद्धि की भी आवश्यकता नहीं है। प्रोफेसर हक्सले की भी युक्ति इसी प्रकार की है। उसकी दृष्टि आग और पानी पर अलग अलग तो जाती है परन्तु इत्थन पर नहीं जाती। वह समझता है कि इस प्रबन्ध तथा नियम वद्ध सृष्टि में कुछ भौतिक संयोग या परिस्थितियों द्वारा असुक्त फल निकल आता है अतः बुद्धि तथा विचार की कुछ आवश्यकता नहीं। मैं कहता हूं कि यह अनुचित और अप्रासंगिक हेतु है। इसका यही तात्पर्य है कि इन्द्रियों द्वारा केवल भौतिक पदार्थ या भौतिक घटनायें ही दिखाई दे सकती हैं अतः ईश्वर या चेतन-शक्ति कोई चीज नहीं। बुद्धि का खण्डन करने लिये वह ऐसे चुनाव को मान लेता है जिसके लिये स्वयं बुद्धि की आवश्यकता है। अन्योन्याश्रय-दोष इसी को कहते हैं।”

१. वरुंग लिङ्ग-सम्बन्धी चुनाव (दाम्पत्य चुनाव) के नियम को नियम कहना भी ठीक है तो भी इससे विचारशक्ति सिद्ध होती है। इसका प्रयोजन यह है कि आकार तथा रंग सम्बन्धी सौन्दर्य का सम्पादन हो सके। क्या जड़ भौतिक शक्तियाँ बिना बुद्धि की सहायता के सौन्दर्य जैसी अदृश्य वस्तु का उत्पन्न कर सकती हैं ?”

अब हमारे ऊपर एक आरोप हो सकता है वह यह कि हमने डार्विन के सिद्धान्तों से वह बात सिद्ध करने का प्रयत्न किया है जिसका डार्विन या उसके अनुयायी नहीं मानते। फिलिप ईश्वर-वादी होने से सत्य सत्यन्तों बातों में प्रामाणिक नहीं माना जा सकता। उन डार्विन के सिद्धान्तों का तोड़ मरोड़ कर अपना पक्ष सिद्ध किया है। इसके विषय में हम दो बातें कहेंगे। पहली यह कि यदि फिलिप ने विपक्षी सायंसवेत्ता के सिद्धान्त से ही यह सिद्ध किया कि जिस बात को डार्विन बिना बुद्धि-युक्त इच्छा-शक्ति के होने बताया है वह वर्सा के नियमों से असिद्ध ठहरेगा है तो उसने कोई पाप नहीं किया। यदि डार्विन अधिक सत्यता तो शायद उसमें भी इसी नतीजे पर पहुँचना पड़ता। दूसरी इससे भी विभिन्न बात यह है कि हमारी बात को एक और ऐसे ही धुन्धल विकासवादी के कथन से पुष्टि होती है। आल्फ्रेड रसेल वॉलेस (Alfred Russel Wallace) के नाम से हर एक विकासवादी तथा सायंसवेत्ता को अभिज्ञ होना चाहिये। यह डार्विन का सहयोगी

† "The so called law of sexual selection, if it be a law at all, is obviously teleological in its nature. Its end is the production of beauty in form and colour. Can blind physical forces, if not subservient to intelligence, be conceived of as working towards so essentially ideal a goal as beauty ?”

(Flint's Theism p 208)

था और डार्विन के पञ्चात् भी उसी मार्ग का पथिक रहा है। वसन अपने आधी शताब्दि के अन्वेषण के पञ्चात् "दी वर्ल्ड आफ लाइफ" (The World of Life) या "जीवन जगत्" नामक पुस्तक की भूमिका में यह मर्म की बात लिखी है जिससे सायस-वेत्ताओं की आखे खुल जानी चाहिये—

“मेरी पुस्तक की एक बड़ी विशेषता यह है कि मैंने उन मौलिक नियमों की सरल परन्तु गम्भीर परीक्षा की है जिनको डार्विन ने अपने अधिकार के बाहर समझ कर जान बूझ कर अपने ग्रन्थों में नहीं लिखा। अर्थात् यह नियम कि जीवन क्या है और उसके कौन २ से कारण हैं, और विशेष कर जीवन में वृद्धि और मरना उत्पत्ति की जो विचित्र शक्तियाँ हैं उनका क्या कारण है ?

“the most prominent feature of my book is that I enter into a popular, yet critical examination of those underlying fundamental problems which Darwin purposely excluded from his work as being beyond the scope of his enquiry. Such are, the nature and causes of Life itself, and more especially of its most fundamental and mysterious powers—growth and reproduction

I argue, that they necessarily imply first a creative power which so constituted matter as to render these marvels possible, next, a directive mind which is demanded at every step of what we term growth, and often look upon as so simple and natural a process as to require no explanation, and, lastly, ultimate purpose, in the very existence of the whole vast life-world in all its long course of evolution throughout the eons of geological time” (A. R. Wallace's World of Life, preface pp VI—VII)

मैं यह परिष्कार निकालता हूँ कि इनसे (पक्षियों तथा कीड़ों के रंग आदि से) पहले तो एक उत्पादक-शक्ति का परिचय होता है जिसने प्रकृति का इस प्रकार बनाया कि उसमें ऐसी आश्चर्यजनक घटनायें सम्भव हो सकीं । दूसरे एक संचालक बुद्धि, मालूम होती है जो वृद्धि की प्रत्येक अवस्था में आवश्यक होती है । यद्यपि हम उस बुद्धि को ऐसी मायारस वस्तु समझ लेते हैं कि उसकी सीमाशा की भी आवश्यकता नहीं समझते । और अन्त को उस अन्तिम प्रयोजन का पता चलता है जो मूलभूत सम्बन्धी युग युगान्तरो में इस समस्त विशाल जीवन जगत् की दीर्घ-कालीन विकास यात्रा में अन्त मोड़ हो रहा है ।”

इस प्रकार डार्विन के विकासवाद से आस्तिकता का खण्डन नहीं होता । इसमें तो बलदा ईश्वरीय विभिन्न बुद्धि का रहस्य होता है । डार्विन ने भिन्न भिन्न पौधों, तथा क्वीट पतङ्ग आदि के शरीरों की बनावट, उनके स्वभाव, उनकी रीतियाँ आदि विषयों पर जाग्रन्थ रचे हैं उनसे सृष्टि के अद्भुत मौलिक तथा उससे प्रकट होने वाले अमूर्त ज्ञान का परिचय होता है । यही वास्तव महाशक्ति का भी मत है ।

परन्तु इनका यह अर्थ कदापि नहीं है कि आस्तिकों को विकार-वाद मान ही लेना चाहिये । हमने यहाँ केवल यह बिसलाने का प्रयत्न किया है कि विकासवाद के आधार पर आस्तिकता का खण्डन करना अनुचित ही नहीं किन्तु असम्भव है । परन्तु ऐसा करने से हम विपत्तिवादी नहीं हो जाते ।

वस्तुतः वर्तमान अवस्था में विकासवाद को सिद्धान्त मान लेना बड़े बड़े वैज्ञानिकों से भी एक पग आगे चलना है । विकासवाद स्वयं दिनों के परिष्कार के पश्चात् ही केवल वाद (Theory) मात्र

है। वैज्ञानिक लोग भी यह निश्चय नहीं कर सके कि इस पर कहीं तक और किस रूप से विश्वास किया जाय। नई नई शृङ्खलायें ऐसी निकल ही आती हैं कि डार्विन का बनाया हुआ घर न जाने कब घम से आ पड़े। जो डार्विन का मत था उसमें बहुत प्रकार के विशेषण लगा दिये गये हैं। चालेस महाशय वही नहीं कहते जो डार्विन कहते थे। डार्विन महोदय के सुयोग्य पुत्र प्रोफेसर जार्ज डार्विन ने १६ अगस्त १९०५ को दक्षिणी अफ्रीका में ब्रिटिश एसोशियेशन के प्रधान की हेलियत से कहा था "The mystery of life remains as impenetrable as ever," अर्थात् जीवन का रहस्य अब भी उतना ही गूढ़ है जैसे पहले था।

एड्वर्डन यूनीवर्सिटी के प्रो० जे. ए. थॉमसन (Prof J A Thomson) और एडिंबरा यूनीवर्सिटी के प्रो० पैट्रिक गेडीस (Prof of Patrick Geddes) ने विकासवाद पर लिखते हुये कहा है :—

|"हम नहीं जानते कि मनुष्य कहाँ से आया या कैसे आया ? यह मान लेना चाहिये कि मनुष्य के विकास के प्रमाण सविन्ध हैं और साथमें मे उनके लिए कोई स्थायी स्थान नहीं है।"

५ वीं जून १९०५ के टाइम्स (Time's Literary Supplement) में कई विकासवादियों के वाद-विवाद के विषय में लिखा था —

↑ "We donot know whence he emerged
nor do we know how man arose - for
it must be admitted that the factors of the evolu-
tion of man partake largely of the nature of
may-be's, which has no permanent position in
science"

(Ideals of Science and Faith)

‘मैं तो गडबड पहले कभी नहीं देखो गई। तमाशा है कि यह सब अग्नं को विज्ञान का प्रतिनिधि बताने हैं। . सच तो यह है कि यद्यपि कुछ लोग एक दो बातों में सहमत हैं कोई एक बात भी ऐसी नहीं है जिसमें सब सहमत हों। विकासवाद के पक्ष में युद्ध करते हुये उन्होंने इसके टुकड़े टुकड़े कर डाले। अब इसका कुछ भी शेष नहीं रहा। केवल युद्ध क्षेत्र में कुछ टुकड़े डयर डयर बिखर पड़े हैं।’

मनुष्य की वन्दर से उत्पत्ति के विषय में सर जे. डब्ल्यू. डौसन (J W. Dawson) कहते हैं,—no remains of intermediate forms are yet known to science

अर्थात् “वन्दर और मनुष्य के बीच की आकृति का विज्ञान को कुछ पता नहीं” और

†मनुष्य की प्राचीनतम अस्थियाँ भी मनुष्य की सी ही हैं और इससे उस विकास का कुछ पता नहीं लगाया जो मनुष्य शरीर से पहले हुआ है”।

प्रो० ओवेन (Prof Owen) का कथन है —

‡“मनुष्य अपने प्रकार की एकमात्र जाति है और अपनी जाति का एकमात्र प्रतिनिधि है”।

“Never was seen such a melee the humour of it is that they all claim to represent science

. For the plain truth is that, though some agree in this and that, there is not a single point in which all agree. Battling for evolution they have torn it to pieces, nothing is left—nothing at all, on them showing, save a few fragments strewn about the arena”

† The earliest known remains of man are still human, and tell us nothing as to the previous stages of development”

‡ Man is the sole species of his genus and the sole representative of his species.”

इतना ही नहीं, चाहे में वैज्ञानिकों का ता ऐसा भी मत है कि मनुष्य दिन प्रति दिन उन्नति नहीं किन्तु अवनति करता जाता है । मित्रों कोलेट (Sidney Collett) ने अपनी पुस्तक *The Scripture of Truth* में लिखा है कि—

“सायंस की स्पष्ट सार्त्ता है कि मनुष्य अवनति दशा में उन्नत दशा को ओर चलने के स्थान से उलटा अवनति कर रहा है ।”

यह लिखते हैं ।

† “डा० क्रशम आफ दी रायल सोसाइटी कनाडा में मिस्टर हॉरशियो हल ने एक लेख लिखा था जिसमें मित्र किया था कि आदि मनुष्य में उनकी आदिय अवस्था में इतनी ही जब बुद्धि थी जितनी “उमकां मस्थान में । और मर० जे० हर्बर्ट स्पेंसर ने दर्मा विषय में यह लिखा है कि मनुष्य की आदिय अवस्था सयमे उष थी ।”

इन सब बातों का विचारते हुये डार्विन या उनके अनुयायियों के विकासवाद का मानना तो कठिन है परन्तु चाहे विकासवादी हो चाहे अभिक्रमवादी, किसी का ईश्वर की सत्ता में इनकार नहीं हो सकता ।

“Science is equally explicit in its testimony, that instead of man having slowly improved from the lower to the higher, the tendency is exactly in the opposite direction.”

† “Mr Horatio Hale shows, in a remarkable article in the transaction of the Royal Society of Canada, that primitive man in his earliest state must have been endowed with as high intellectual powers as any of his descendants; while Sir J W Dawson writing on this subject, says the earliest remains of man show “that man's earliest state was his best.”

बहुत से धर्म के ठेकेदार समय-से इसलिये घृणा करते हैं कि सायस की वृद्धि से उनके धर्म की हानि पहुँचेगी और 'आत्रा वाक्य कि प्रमाणम्' कहकर जो वह अपने अनुयायियों में अन्ध-विश्वास और श्रद्धा उत्पन्न कर देते थे वह न कर सकेंगे। परन्तु वस्तुतः यह धर्म नहीं है। स्वार्थ का दूसरा नाम धर्म होगा है। बहुत से धर्मों की आरम्भ ही स्वार्थ में हुआ है और स्वार्थ की सिद्धि उसी समय तक हो सकती है जब तक अनुयायियों की आँखें बन्द रहें और उनको स्वतंत्रता से साधन का अवसर न मिले। सच्ची आस्तिकता का सच्ची साधन से कुछ भय नहीं। सच्ची सायस तो आस्तिकवाद की सहायक है क्योंकि मृष्टि की ऊँचाई वस्तुओं तथा घटनाओं को खोज कर निकालने से सृष्टिकर्ता ईश्वर के महत्व का ही ज्ञान होता है।

यदि सायस का अभाव हो जाय तो हमको ईश्वर के विषय में कुछ भी ज्ञान न हो। वस्तुतः भावस का आरम्भ उस समय से होने लगता है जब हम अपने आँख कान खोल कर मृष्टि का निरीक्षण करने लगते हैं। हम निरीक्षण का विस्तार न्य ही वह परिचायक हैं जिनमें सायसवैत्ता अनेक प्रकार के कल्पनाओं में दृष्टवित्त रहते हैं। जिसका अधिक परिश्रम बढ़ करते हैं उनका ही अधिक उनको ईश्वर की सृष्टि का ज्ञान होता है। और जितनी इस ज्ञान में वृद्धि होती है उतना ही वह ईश्वर की महिमा को समझ सकते हैं। सर आर्लिवर लार्ज (Sir Oliver Lodge) ठीक कहते हैं —

"The region of religion and the region of a completed science are one."

अर्थात् "धर्म का क्षेत्र और पूर्ण साइंस का क्षेत्र एक ही है।"

—

छठा अध्याय

ईश्वर के गुण—(१)



स महती सृष्टि में हम रहते हैं उससे यह प्रकट होता है कि इसकी बनाने वाली एक ऐसी अदृष्ट सत्ता है जिसमें बुद्धि और इच्छा-शक्ति दोनों विद्यमान हैं। बिना बुद्धि और इच्छा-शक्ति के उस प्रबन्ध की रचना हो ही नहीं सकती जिसको अलग कर देने से सृष्टि सृष्टि ही नहीं रहती। जिस प्रकार घड़ी के पुर्जों को अलग २ कर देने से घड़ी नहीं रहती चाहे पुर्जे मले ही रहें,

इसी प्रकार प्रकृति के समस्त परमाणु भी सृष्टि नहीं बना सकते जब तक उनको विचार-पूर्वक प्रबन्ध में बांधा न जाय।

अब प्रश्न यह होता है कि यदि इस बुद्धि तथा इच्छा-युक्त सत्ता का अस्तित्व मान भी लिया जाय तो भी इससे आस्तिकों अथवा धर्म-यजों का काम नहीं चलता। क्योंकि ईश्वर के अनुयायी ईश्वर से केवल उन्हीं गुणों का आरोपण नहीं करते जिनकी सृष्टि-रचना से सूचना मिलती है। बहुत से गुण ऐसे हैं जिनके लिये आस्तिकों के पास कोई प्रमाण नहीं। कुछ गुण तो ऐसे भी हैं जिनको ईश्वर से मानकर उसको सृष्टि-कर्त्ता कह ही नहीं सकते। ऐसा भालूम होता है कि यदि ईश्वर कोई मत्ता है और वह सत्ता किसी चीज को रचना करती है तो वह रचना हमारी सृष्टि से भिन्न किसी अन्य स्थान पर होगी जिसका हमको कोई ज्ञान नहीं

है। उदाहरण के लिये एक ओर तो यह कहा जाता है कि सृष्टि की समस्त घटनाये नियम-पूर्वक होती हैं इसलिये इन नियमों का एक कोई विचारशील नियन्ता अवश्य है। दूसरी ओर चमत्कार दिखाकर यह भी सिद्ध किया जाता है कि ईश्वर सभी कुछ कर सकता है अतः वह नियमोत्प्लव्न भी कर सकता है। वस्तुतः चमत्कारों का आस्तिकता से कुछ ऐसा सम्बन्ध हो गया है कि जो पुरुष अपने को पैगम्बर अर्थात् ईश्वर के भेजे हुये सिद्ध करना चाहते हैं उनको चमत्कार दिखाने ही पड़ते हैं। वस्तुतः से चमत्कार इस्लाम धर्म के सस्थापक मुहम्मद के विषय में बताये जाते हैं। ईसाई धर्म के सस्थापक ईसा के विषय में यही कहा जाता है। अन्य धर्मावलम्बी भी “ईश्वर सब कुछ कर सकता है” का राग अलापा करते हैं। नास्तिकवादी कहते हैं कि तुम या तो सृष्टि को नियमित मान लो या अनियमित। यह तो नहीं हो सकता कि अपने सिद्धान्त को प्रमाणित करने के लिये पहले नियमित मानो फिर अनियमित। यदि नियमों के कारण तुम ईश्वर का अस्तित्व मानते हो तो नियमोत्प्लव्न के कारण ईश्वर के अस्तित्व का खण्डन करना पड़ेगा। चमत्कार नियमोत्प्लव्न को प्रकट करते हैं अतः यह कभी नियन्ता के अस्तित्व को सिद्ध नहीं कर सकते। नियन्ता का अस्तित्व उसी समय सिद्ध होगा जब सृष्टि का पूर्ण-नियम-बद्ध सिद्ध कर दिया जाय और पूर्णनियम-बद्ध सृष्टि उसी समय सिद्ध हो सकेगी जब इसमें चमत्कारों को ध्यान न दिया जाय, और यह मान लिया जाय कि ईश्वर अपने नियमों का कभी उत्प्लव्न नहीं करता और न कर सकता है। अन्यथा अन्योन्याश्रय दोष आ जायगा।

इसी प्रकार “धर्मवादी” जो “ब्रह्म-सत्य और “जगन्निध्या” मानते हैं अपस्तिकता की सिद्धि में क्या प्रमाण दे सकते हैं ? यदि

जगत् मिथ्या या भ्रममात्र है तो उसको प्रमाण कोटि में कैसे रक्खा जा सकता है और उससे किसी प्रमेय की कैसे सिद्धि हो सकती है ? यदि मैं कहूँ कि असुर यन्त्र बहुत विलक्षण है अतः इसका बनाने वाला भी बहुत बड़ा बुद्धिमान अतीत होता है और इसके साथ साथ मैं यह भी कहूँ कि यह यन्त्र सचमुच यन्त्र नहीं है केवल हमारी इन्द्रियों को धोखा हो गया है तो उस यन्त्र के आधार पर बुद्धिमान निर्माता की सिद्धि भी नहीं हो सकती । यदि वस्तुतः जगत् भ्रममात्र है तो तुमको उसका उदाहरण या दृष्टान्त लेने का कोई अधिकार नहीं । परन्तु शाङ्कराचार्य आदि सभी 'भ्रमवादियों' ने अपने सिद्धान्तों को सिद्ध करने के लिये इसी मिथ्या जगत् से उदाहरण लिये हैं । जैसे—

(१) अस्मिन्वाक्ये जन्मस्थिति प्रलयानां क्रमदर्शनात् ।

(२) अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्थानेककर्तृ-
भोक्तृ संयुक्तस्य प्रतिनियत देशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य
मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य जन्म स्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात्
सर्व शक्तः कारणाद् भवति तद्वद्वेति वाक्यशेषः—

वेदान्त दर्शन १।१।२

(३) अतः समानः पञ्चादिभिः पुरुषाणां प्रमाणप्रमेय
व्यवहारः १।१।१

(४) वेदस्य हि निरपेक्षं स्वार्थं प्रामाण्यं रवेरिष
रूपविषये ॥ २।१।१

(५) यतस्तत्रापि पयोम्बुनोश्चेतनाधिष्ठितयोरेव प्रवृत्ति-
रित्यित्युपिमीदृ ॥ २।२।३

(६) घेन्त्रैव ह्युपयुक्तं तृणादि क्षीरीभवति । २।२।५

यह इनकी अनधिकार चेष्टा है। वस्तुतः यदि जगत् मिथ्या है तो जगत् का कारण वह अस्तित्व है जिसको भ्रम हुआ है न कि व्रज। इस लिये व्रज को जगत् के जन्म, स्थिति तथा मग का कारण कहना नहीं बन सकता।

वस्तुतः जगत् को मिथ्या मान कर हम एक पग भी आगे नहीं रख सकते। समस्त ज्ञान अथवा विज्ञान का आवृत्ति मूल साधन हमारी इन्द्रियाँ ही हैं। इन पर विश्वास करना हमारे लिये स्वभाविक है। यदि इन्द्रियाँ हमको धोखा देने या भ्रम में डालने के लिये होतीं तो हमने ऐसा क्या अपराध किया था जो हमारा नैतिक सम्बन्ध इन धोखेवाजों के साथ कर दिया गया। ऐसे चोर डाकू हमारे पीछे क्यों लगा दिये गये कि जो हमको नित्य प्रति धोखा देते रहते हैं और हमारे सामने प्रत्येक वस्तु को विपरीत दशा में ही बर्तावा करते हैं। वस्तुतः यदि इन्द्रियाँ हमारे ज्ञान का साधन नहीं हैं तो फिर और क्या वस्तु है? यदि इन्द्रियों पर विश्वास नहीं करते तो यह भी कैसे सिद्ध होगा कि जगत् मिथ्या ही है। इसी लिये गौतम मुनि न न्यायदर्शन में इन्द्रियों की सत्ता को झूठी न बता कर केवल उसकी परीक्षा के निमित्त कुछ नियम स्थापित कर दिये हैं। इन नियमों द्वारा हम जान सकते हैं कि कौन सी बात सच है और कौन सी झूठ। इसी का नाम उन्होंने प्रमाण-चतुष्टय अर्थात् प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द रक्खा है। इसमें संदेह नहीं कि बहुत सी बातों को हमारी इन्द्रियाँ नहीं जान सकतीं या ये कहिये कि हम बहुत सी बातों को इन्द्रियों द्वारा नहीं जान सकते। परन्तु जिन सूक्ष्म बातों का ज्ञान प्राप्त करने के लिये हमको सूक्ष्म-बुद्धि की आवश्यकता होती है उस बुद्धि का विकास भी तो उसी ज्ञान द्वारा होता है जो इन्द्रिय जन्म है। जैसे कल्पना कीजिये कि वीजगणित में हम /—३

अथवा $3\sqrt{-4}$ आदि करणियों या संखों (Surd) का ज्ञान प्राप्त करते हैं। अत्येक गणितज्ञ जानता है कि $\sqrt{-3}$ या $3\sqrt{-4}$ का क्या अर्थ है। परन्तु यदि उससे कहा जाय कि तुमने किस इन्द्रिय द्वारा यह ज्ञान प्राप्त किया तो वह नहीं बता सकेगा। फिर भी उसने ३, ५, वर्गमूल, घनमूल, शेष, घन आदि का ज्ञान पांच इन्द्रियों द्वारा ही प्राप्त किया है और उसी ज्ञान के आधार पर सम्पूर्ण गणित का विशाल भवन खड़ा किया गया है। इसी प्रकार न ता इन्द्रियां हमको धोखा देने वाली हैं न सब कुछ स्वप्न या भ्रम ही है। न भ्रम को मान कर हम आस्तिकवाद को ही सिद्ध कर सकते हैं। श्री शङ्कराचार्य का यह कहना कि —

अविद्याबद्ध विषयाण्येव प्रत्यक्षादीनि

प्रमाणानि शास्त्राणि च ।

अर्थात् प्रत्यक्ष आवि प्रमाण तथा शास्त्र अज्ञान मात्र हैं, ठीक प्रतीत नहीं होता। जिन शास्त्रों (वेद उपनिषद् आदि) को शङ्करानामी अविद्या मानते हैं उन्हीं को प्रमाण मान कर वह अपने मत की भी पुष्टि करते हैं। फिर इसमें जो उन्होंने युक्ति दी है वह भी ठीक प्रतीत नहीं होती। वह लिखते हैं,—

पश्चादिभिश्चाविशेषात् । यथा हि पश्चादयः
शब्दादिभिः श्रीत्रादीनां संबन्धे सति, शब्दादि विज्ञाने
प्रतिकूले जाते, ततो निवर्तन्ते अनुकूले च प्रवर्तन्ते, यथा
दण्डोद्यतकरं पुरुषाभिमुखमुपलभ्य मां हन्तुमयमिच्छतीति
पलायितुमारभन्ते, हरिततृणपूर्णपाणिमुपलभ्य तं प्रत्यभिमुखी-
भवन्ति, एवं पुरुषा अपि व्युत्पन्नचित्ताः क्रूरदृष्टीनाकोशतः
स्वद्वोद्यतकरान् बलवत उपलभ्य ततो निवर्तन्ते, तद्विपरी-

तान् प्रति प्रवर्तन्ते, अतः समानः पशूनादिभिः पुत्पाणां प्रमाणप्रमेयव्यवहारः । परवादीनां च प्रसिद्धोऽविवेकपुरःसरः प्रत्यक्षादि व्यवहाराः तत्सामान्य दर्शनाद् व्युत्पत्तिमतामपि पुरुषाणां प्रत्यक्षादि व्यवहारस्तत्कालः समान इति निश्चीयते ।

(शारीरिक भाव्य-भूमिका)

यहाँ उनको सिद्ध करना था कि प्रत्यक्ष आदि प्रमाण अविद्या मात्र हैं । इसके लिये उन्होंने युक्ति दी कि जिस प्रकार पशु आदि किसी को लकड़ी लाने हुए देख कर उससे डर कर भागते हैं और घास आदि देख कर उससे प्रेम करते हैं, इसी प्रकार मनुष्य भी तलवार आदि को देखकर डर कर भागता है । इसलिये मनुष्य और पशु इस अपेक्षा से तुल्य हुये । और वृ कि पशु अज्ञानी प्रसिद्ध ही हैं अतः मनुष्य भी अज्ञानी सिद्ध हुआ ।

यह ऐसी विलक्षण और असंगत युक्ति है कि यदि शङ्कराचार्य जैसे धुरन्धर दर्शनज्ञ के ग्रन्थ में न होती तो कोई इसकी हसी उड़ाये बिना न रहता । पशु आदि को अज्ञानी (अविवेक पुर सर) कहने का यह कारण नहीं है कि वह लकड़ी वाले से भागते हैं । और घास वाले से प्रेम करते हैं । मैं समझता हूँ कि यदि वह लकड़ी वाले से प्रेम करते और घास वाले से डरते तो वह अधिक अज्ञानी कहलाते । इसी प्रकार मनुष्य भी इस लिये अज्ञानी नहीं कहलाया जा सकता कि वह प्रत्यक्षादि प्रमाणों पर विश्वास करके तलवार से डरता और मिठाई से प्रेम करता है । पशु को अज्ञानी कहने का कारण यह है कि वह अन्य अनुमान आदि प्रमाणों से यथोचित लाभ नहीं उठा सकता, न शास्त्र ज्ञान प्राप्त कर सकता है । मनुष्य और पशु में

कुछ समानता अवश्य है। इस अर्थ में थोड़ा बहुत ज्ञान पशु और मनुष्य दोनों को है। परन्तु असमानता भी कई बातों में है। ऊपर की इस युक्ति से न तो प्रत्यक्ष आदि प्रमाण अविद्या सिद्ध होते हैं न इस वाक्य का भीति पर 'जगत् मिथ्यावाद' की छत रखी जा सकती है।

वस्तुतः इस प्रकार की युक्तियों मनुष्य को आस्तिकवाद से हटा कर नास्तिकवाद की ओर अधिक ले जाती हैं और कभी कभी मनुष्य का मस्तिष्क ऐसी उत्तमन में पड़ जाता है कि वह न तो यह निश्चय कर सकता है कि ईश्वर है न यह कि नहीं है और अन्त में गीता का यह वाक्य सार्थक हो जाता है कि—

संशयात्मा विनश्यति ।

यदि विचार पूर्वक देखा जाय तो अयमार्थ आस्तिकों ने ससार में जितनी नास्तिकता फैलाई उसकी शतांश भी वैज्ञानिक नास्तिकों की ओर से नहीं फैली। यह आस्तिक, नाम के तो आस्तिक रहे परन्तु ईश्वर के नाम पर अनेक प्रकार के अत्याचार भी करते रहे। ईश्वर के नाम पर नाच रङ्ग किये गये। ईश्वर के नाम पर बालहत्या, मनुष्यहत्या, गो हत्या और अनेक प्रकार की अन्य हत्याये की गई। ईश्वर के नाम पर लोगों को जीवित जला दिया गया। उन्होंने अपना मन माया और हाथ से गढ़ा हुआ ईश्वर अपने सम्मुख रक्खा और उस शक्ति को जो अपने नियमों द्वारा ससार पर शासन कर रही है सर्वथा भुला दिया। सायम्बेत्ता नास्तिक लोगों ने यद्यपि अध्यात्मविभाग में कुछ उन्नति नहीं की और ईश्वर के नाम का तिरस्कार किया परन्तु उसके भौतिक नियमों को अवश्य आदर की दृष्टि से देखते रहे। परिणाम यह हुआ कि आस्तिक न होने के रहे न दुनिया के, परन्तु नास्तिक थोड़े बहुत दुनिया में सफल होते रहे।

हानि नास्तिकों को भी बहुत हुई। क्योंकि वह एक ऐसी महती सत्ता के सन्निकर्ष से वर्णित रहे जो उनका वास्तविक शान्ति दे सकती थी। परन्तु यह शान्ति इन आस्तिकों का भी प्राप्त नहीं हो सकती जो नाम के ता आस्तिक हैं परन्तु ईश्वर के विषय में प्रत्यक्षादि प्रमाणों का छाड़कर मनमानी कल्पनाएँ कर लेते हैं।

हमने अब तक केवल एक बात सिद्ध की। वह यह कि सृष्टि हमका एक ऐसी मना का पता देती है जो बुद्धि तथा इच्छा-शक्ति वाला है।

अब हम यह दिखाने का यत्न करेंगे कि इसी सृष्टि से हमको यह भी प्रताप्त होता है कि यह सत्ता एक है अनक नहीं अर्थात् यदि हम इस सत्ता का नाम ईश्वर रखें ता ईश्वर एक है अनेक नहीं। इसमें सन्देह नहीं कि इस महती सत्ता के अतिरिक्त हमका अनक छोटी छोटी सत्ताएँ भी दिखाई पड़ती हैं। जैसे मनुष्य तथा अन्य प्राणी यह अपने २ विभागों में अलग अलग काम करते हैं। जैसे मैं एक सत्ता हूँ जो अपने शरीर को चलाता हूँ। मेरा हाथ लिखता है। मेरा मुँह बोलता है मेरी आँख देखती है। मैं बहुत सी वस्तुओं का तोड़ मरोड़ कर मन माना बना लेता हूँ। इस प्रकार मुझ जैसे कलाहो मनुष्य हैं जो मुझसे कुछ कम या कुछ अधिक काय्य कर रहे हैं। फिर इनके अतिरिक्त अर्खा पशु पक्षी तथा कीट पतङ्ग हैं, जो मेरे बराबर ही काम नहीं करते परन्तु अपना अपनी सत्ताएँ अलग अलग भली भाँति विस्तारते हैं। इस प्रकार असंख्य छोटी छोटी सत्ताएँ हमका मिलती हैं। परन्तु इन सत्ताओं और उस सत्ता में येद है जिसको हम समस्त सृष्टि में शासन करता हुआ पाते हैं। यह छोटी छोटी सत्ताएँ विशेष नियमों के अन्तर्गत ही अपना प्रभाव जमा सकती हैं। वस्तुतः इन सत्ताओं के इन नियमों का पालन करना पड़ता है। वह नियमों की शासक नहीं किन्तु अनुचर हैं।

जैसे यदि मनुष्य चाहे कि मैं घर बनाऊ तो उसे उन नियमों को जानने की आवश्यकता है जो घर बनाने में साधक होंगे। यदि थोड़ी सी भी चूक हुई तो घर न बन सकेगा। इन छोटी सत्ताओं या चेतन वस्तुओं और जड़ वस्तुओं में केवल इतना भेद है कि जड़ वस्तुएँ बिना ज्ञान के सृष्टि के नियमों का पालन करती हैं। वह सृष्टि के वर्तमान नियमों में से यह चुन नहीं सकती कि मैं इसका पालन करूँ और उसका न करूँ। परन्तु चेतन सत्ताएँ, कई नियमों में से अपने लिये कुछ नियम चुन लेती हैं और उन्हीं के अनुसार काम करती हैं। जैसे मैं यह जानता हूँ कि खेती के नियम पालने से मैं खेत में गेहूँ पैदा कर सकूँगा और यान बनाने के नियम पालने से यान बना सकूँगा। इस लिये मैं इन दोनों में से अपने मन माने नियम चुन लेता हूँ। चाहे देखो करूँ चाहे बान बनाऊ। परन्तु जब लकड़ी अपने लिये नियमों का निर्वाचन नहीं कर सकती तबका चुनाव नियम स्वयं करते हैं।

परन्तु जो सत्ता इन नियमों का सन्धालन करती है वह एक बड़ी सत्ता है जिसका प्रभाव सृष्टि में व्यापक है। अब देखना चाहिये कि यह सत्ता एक है या कई हैं? जब हम सृष्टि के नियमों का विचार कर रहे थे उस समय यह दिखलाया गया था कि संसार की वैयक्तिक घटनायें वस्तुतः एक दूसरे से अलग नहीं हैं किन्तु किसी नियम द्वारा सम्बद्ध हैं। उदाहरण के लिये यदि 'क' नामक गेहूँ एक खेत में बोया जाता है और उसको 'ख' नामक परिस्थिति में रखा जाता है तो उसमें गेहूँ उत्पन्न हो जाते हैं। इसी प्रकार एक दूर देश में 'ग' नामक गेहूँ भी उसी 'ख' नामक परिस्थिति में बोया जाता है तो उसमें भी गेहूँ उत्पन्न होते हैं। इससे पता चलता है कि 'क' और 'ग' गेहूँ के दोनों दाने किसी विशेष नियम 'घ' में आये हैं। याद रखना चाहिये कि यह 'घ' नियम न तो 'क' दाने

के आश्रित हैं न 'ग' के । यदि यह 'क' के आश्रित होता, और 'ग' के भी आश्रित होता तो दो नियम होते क्योंकि 'क' और 'ग' में से कोई एक भी दूसरे के आश्रित नहीं, किन्तु देश और काल द्वारा एक दूसरे से पृथक् हैं । यदि कहो कि दो नियम अलग अलग मानने में क्या हानि है तो यह भी ठीक नहीं क्योंकि व्यक्ति और नियम में क्या सेव रहेंगा । 'क' एक व्यक्ति है वह नव्य नियम का तदात्मक नहीं हो सकता, न 'ग' हो सकता है । नियम सभी कहलायेगा जब उसके अन्तर्गत कई घटनाएँ हों । उस लिये गैरों से दूसरा सूत्र उत्पन्न होने का नियम न तो 'क' के आश्रित है न 'ग' के किन्तु 'क' और 'ग' बलते उस नियम के आश्रित हैं । अब देखना चाहिये कि इस नियम की स्थिति कहाँ है ? नियम अपने व्यक्तियों से भिन्न तो कहीं रह नहीं सकता और व्यक्तियाँ देश और काल की अपेक्षा से एक दूसरे से इतनी पृथक् हैं कि यह नियम उनमें माला के दानों में सूत्र के समान ओत प्रोत भी नहीं हो सकता । अब नियम की स्थिति केवल उस बुद्धि के भीतर हो सकती है जो व्यक्तियों को उस नियम के आश्रय रहने के लिये बाधित करती है । यह बात एक और उदाहरण से स्पष्ट हो जायगी । कल्पना कीजिये कि 'अ' नामक मनुष्य लन्दन में एक विशेष अपराध करता है और उसे 'स' नामक दण्ड मिलता है । कलकत्ते में भी एक दूसरा 'ब' नामक मनुष्य जिसका 'अ' से कोई सम्बन्ध नहीं है वही अपराध करता है और उसे भी 'स' नामक दण्ड दिया जाता है । तो यह एक नियम हो गया । इस नियम की स्थिति न तो 'अ' मनुष्य में है न 'ब' में । यह नियम उस सच्चा या भ्रष्टाण्ड या भ्रष्टाण्डों के एक समूह में है जिसको 'राज्य' कहते हैं और जिसके आधीन 'नगरपालिका' और 'लन्दन' दोनों हैं ।

अब जिस प्रकार कई व्यक्तियों एक नियम के आश्रय हैं इसी प्रकार नियम स्वयं एक प्रकार की व्यक्तियों बन कर बड़े नियमों के

के आधीन हैं और यह नियम अन्य बड़े नियमों के। इस प्रकार समस्त सृष्टि अन्त को एक नियम के आधीन है जिसको वेद में 'ऋत' के नाम से पुकारा गया है। यह 'ऋत' एक है। कई नहीं। इस 'ऋत' के आधीन समस्त सृष्टि है। छोटे छोटे नियम एक एक शास्त्र या साइन्स अलग अलग बनाते हैं। जैसे वनस्पति शास्त्र के नियम, ज्योतिष शास्त्र के नियम, रसायन शास्त्र के नियम इत्यादि इत्यादि। परन्तु जिस प्रकार गणित शास्त्र के अन्तर्गत कई छोटे छोटे शास्त्र हैं जिनको अकगणित, बीजगणित, रेखागणित, त्रिकोणमिति आदि नामों से पुकारते हैं उसी प्रकार यह बड़े बड़े शास्त्र भी उस 'ऋत' के आधीन हैं और यह 'ऋत' उस अपार बुद्धि में निवास करता है जिसको आस्तिक लोग 'ईश्वर' कहते हैं। वेद के एक मन्त्र में लिखा है।

ऋतं च सत्यं चाभीष्टात्तपसोऽध्यजायत ।

(ऋग्वेद १०।१९०।१)

'ऋत' और 'सत्य' 'अभीष्ट' तथा 'तपस' से उत्पन्न हुये। हम ऊपर बता चुके कि 'ऋत' का क्या अर्थ है। 'ऋत' वह विशाल नियम है जो समस्त सृष्टि पर शासन कर रहा है। 'सत्य' वह शक्ति है जो उस नियम के आधीन रहने के लिये संसार की प्रत्येक वस्तु तथा घटना को बाधित करती है। जिस प्रकार सासारिक दरबारों में न्यायाधीश निश्चय करता है कि असुख मनुष्य को यह इरादा दिया जाय और पुलिस उसको दण्ड देती है इसी प्रकार 'ऋत' की रखने वाली 'बुद्धि' का नाम 'अभीष्ट' है और 'सत्य' को रखने वाली 'शक्ति' का नाम 'तपस' है। यह बुद्धि तथा शक्ति सासारिक न्यायाधीश तथा पुलिस के समान अलग अलग नहीं हैं किन्तु उस एक सत्ता के दो गुण हैं जिसको हम ईश्वर कहते हैं। इस प्रकार

‘ईश्वर’ एक रहता है। अनेक नहीं। ईश्वर की ‘एकता’ पर हम क्यास्थान और यथाप्रसङ्ग-आगे अधिक प्रकाश डालेंगे।

इस समय एक और प्रश्न है ? क्या ईश्वर सर्वव्यापक है ? जे० एम० मिल (J S Mill) महोदय ने अपने ‘धर्म सम्बन्धी तीन लेखों’ (Three Essays on Religion) में उस प्रश्न की सीमासा की है। प्रश्न वस्तुतः सूक्ष्म और विचारणीय है। घड़ी का बनाने वाला घड़ी में व्यापक नहीं होता। जिम पुस्तक की मैं लिख रहा हूँ उसमें मैं व्यापक नहीं हूँ। पुस्तक पाठकों के हाथ में होगी, और मैं कई कोसों दूर बैठा हूँगा। इंजन का बनाने वाला इंजन में कहा व्यापक होता है ? न कुम्हार ही घड़े में रहता है। परन्तु क्या घड़ा, घड़ी, पुस्तक तथा इंजन अपना अपना काम नहीं करते ? यदि कुम्हार का बनाया घड़ा हमकी व्यापकता के बिना कई माल काम दे सकता है तो वह ईश्वर जिसकी शक्ति तथा ज्ञान हम र वताया जा रहा है सृष्टि के भीतर व्यापक रहने के लिये क्यों बाधित किया जाय। बहुत से वेदान्ती लाग इमोलिये ईश्वर को निमित्त कारण न मानकर उपादान कारण मानते हैं। श्री शंकराचार्य जी ने

तदनन्धस्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ॥ वेदान्त २।१।१४

का भाष्य करते हुये ज्ञान्द्योग्य उपनिषद् का यह वाक्य उद्धृत किया है —

यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्
वाचारम्भणं विकारो नाम धेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् ।

* अर्थात् जिस प्रकार घड़े आदि में मिट्टी व्यापक रहती है इसी प्रकार ईश्वर भी समस्त सृष्टि का कारण है। इस बात पर हम अलग विचार करेंगे। यहाँ केवल इतना दिखाना है कि न केवल ‘मिल’ आदि पाश्चात्य दर्शनिक ही कहते हैं कि यदि ईश्वर है तो

उसके व्यापक होने की आवश्यकता नहीं, किन्तु बहुत से धर्मों के मानने वाले भी इसी जलमग्न में हैं। वेदान्तियों ने ईश्वर की सर्व-व्यापकता का निषेध नहीं किया किन्तु उसके निमित्त कारण होने से इनकार कर दिया। यह भी एक प्रकार से सभी आस्तिकता की जड़ में कुल्हाड़ा डोँ भरना है। परन्तु जो मत मतान्तर ईश्वर को सातवें या चौथे आसमान या 'सार् सागर' आदि में मानते हैं उनकी विचित्र गति है। यह एक ओर तो यह भी कहते हैं कि ईश्वर हाजिर नाजिर अर्थात् सर्व व्यापक है और दूसरी ओर स्थान विशेष में भी मानते हैं। यदि उनसे पूछा जाता है कि तुम परस्पर विरुद्ध बातें कैसे मान सकते हो, चाहे सर्व व्यापक मानों चाहे एक देशी, तो वह इसकी व्याख्या बड़ी विलक्षण रीति से करते हैं और अपने सिद्धान्तों की संगति मिलाने के लिये बहुत सी ऐसी युक्तियों से काम लेते हैं जिनमें बाक् छल अधिक होता है। कुछ का तो यह मत है कि जिस प्रकार सूर्य एक विशेष स्थान पर है परन्तु उसका प्रकाश समस्त भूमण्डल पर जाता है उसी भाँति ईश्वर विशेष स्थान पर है परन्तु उनका प्रकाश समस्त सृष्टि में वसति है। इस प्रकार ईश्वर एतत्ता तां व्यापक नहीं है किन्तु प्रकाश रूप में व्यापक है। वह चौथे या सातवें आसमान पर तो है परन्तु देख सभी चीजों को सकता है। कुछ कहते हैं कि जिस प्रकार पञ्चम जार्ज लन्दन में बैठे हुये समस्त भारतवर्ष पर शासन करते हैं इस प्रकार ईश्वर एक स्थान पर रहता हुआ भी अपनी शक्ति द्वारा समस्त सृष्टि में व्यापक है।

सबसे पहले हम इस बात की भीमांसा करते हैं कि निमित्त कारण कार्य में व्यापक होता है या नहीं। इसी बात तो शायद सभी को माननीय है कि जहाँ कर्त्ता नहीं वहाँ वह कोई किया भी नहीं कर सकता। मेरा उसी वस्तु पर वश और अधिकार

है जो मेरे हाथ में है। जहाँ मेरी पहुँच नहीं, वहाँ मेरे द्वारा जोई किया भी नहीं हो सकती। कभी कभी ऐसा होता है कि एक क्रिया में कई छोटी छोटी क्रियायें सम्मिलित होती हैं। उनमें से एक क्रिया एक पुरुष करता है और जब अन्य पुरुष। परन्तु ज्यन मात्र के लिये नाम एक का ही होता है। यह केवल कर्म की शैली है। वास्तविक बात नहीं। जैसे कहते हैं कि राजमहल का निर्माता शाहजहाँ था। राजमहल का निर्माण एक क्रिया नहीं है किन्तु महलों या लाखों छोटी छोटी क्रियाओं का एक समूह है। इन्हीं शाहजहाँ ने की। दरवा देने के लिये आज्ञा शाहजहाँ ने दी। नकशा शायद एक या अनेक विश्वकर्माओं ने बनाया होगा। ईंटें या पत्थर अन्य कर्माओं ने सम्पादन किये होंगे। इस प्रकार यद्यपि शाहजहाँ का नाम है तथापि लाखों मनुष्यों ने क्रियायें कीं और तब राजमहल बना। इन क्रियाओं में से जो क्रिया शाहजहाँ ने की उस क्रिया के समय और देश में शाहजहाँ उपस्थित था। जो अन्योंने की उसके साथ वे अन्य उपस्थित थे। यदि उनमें से एक की भी उपस्थिति न होती तो वह क्रिया न होती और राजमहल के निर्माण में बाधा हो जाती। यही नहीं। कुछ क्रियाएँ ऐसी हैं जिनका हमने विचार भी नहीं किया। जैसे शाहजहाँ ने राजमहल बनाते समय केवल उन्हीं क्रियाओं के लिये कर्म दू दने का यत्न किया जो बिना मनुष्यों के नहीं हो सकती थीं। मैं कहूँ ऐसी क्रियायें भी थीं कि जो बिना मनुष्य की सहायता के हो रही थीं। उनका भी राजमहल के निर्माण में उतना ही सहयोग था जितना अन्य क्रियाओं का। यदि वह क्रियायें न होती तो उन्हें ही मनुष्य लगा-
 बर भी ताल न बन सकता। जैसे समय पर सूर्य का न निकलना, वर्षा का न होना, पृथ्वी का समस्त वस्तुओं को ऊपर और आकर्षित करना आदि। इस प्रकार राजमहल के निर्माण में न केवल शाहजहाँ या उसके हजारों हजार या इस हजार मनुष्यों का ही

हाथ है परन्तु उन शक्तियों का भी जिसके सहारे पर इन मनुष्यों की क्रियाये टहर सकती हैं। जितने अंश के कर्ता यह मनुष्य हैं उतने अंश में यह अपनी क्रियाओं में व्यापक थे। जितने अंश के कर्ता यह न थे किन्तु अन्य अदृष्ट शक्तियाँ थीं उतने अंश में इन मनुष्यों के व्यापक होने की आवश्यकता भी न थी।

एक घड़ी को लीजिये। घड़ी निर्माण वाजमहल के समान एक क्रिया नहीं है किन्तु असंख्य क्रियाओं का समूह है। जिसको घड़ी-साज कहते हैं वह वस्तुतः अन्त की क्रिया का कर्ता है अर्थात् पुर्तों का एक विशेष रीति से जोड़ देना। यह वह उसी स्थान पर कर सकता है जहाँ वह उपस्थित हो। इस अन्तिम क्रिया से पहले सैकड़ों अन्य क्रियाये होगईं जिनके न होने की दशा में घड़ीसाज कुछ नहीं कर सकता था। इसमें से कुछ क्रियाओं के कर्ता तो मनुष्य थे और कुछ अमानुषी क्रियायें थीं। जैसे खान से लोहा खोदना, उसको लाना, उसको गलाना, साफ़ करना, उसके भिन्न २ प्रकार के पुर्णें बनाना, एक स्थान से दूसरे स्थान पर ले जाने के लिये साधनों का सम्पादन करना इन सब में करोड़ों मनुष्यों का हाथ लगा। और यह सब अपनी अपनी क्रिया करते समय उस क्रिया में व्यापक थे। परन्तु इसके अतिरिक्त सहस्रों अमानुषी क्रियायें भी थीं। जैसे एक लोहार ने एक पेंच बनाया। बनाने का केवल यही अर्थ है कि लोहे को एक रूप से दूसरे रूप में कर दिया। परन्तु लोहे के परमाणु क्यों आपस में एक विरोध समर्थ पर्याप्त संयुक्त रहे? इसमें उस लोहार का हाथ न था। लोहार ने उस पुर्ण के बनाने के लिये लोहे को क्यों चुना? लकड़ी को क्यों नहीं चुना? इसलिये कि वह जानता था कि लोहे के परमाणु अमुक समय तक परस्पर संयुक्त रह सकेंगे और लकड़ी के नहीं। इसमें उसका कुछ बश नहीं। वह परमाणुओं के संयोग के लिये उत्तरदाता

नहीं वह परमाणुओं को मिलाता है न उसके मेल को स्थिर रखता है, वह केवल उस परिस्थिति में लाभ उठा लेता है। उस प्रकार यह कहना कि घड़ीमाज घड़ी में व्यापक न होते हुये भी उसे चला रहा है ठीक नहीं है। जितनी क्रिया का उत्तरदायित्व घड़ीमाज के सिर पर है उतनी क्रिया में वह अवश्य व्यापक था। घड़ी के उस रूप में चलने में जो नियम काम कर रहा है उसको घड़ीमाज ने नहीं बनाया। वह नियम स्वयं कित्ता था और उसका मंचालन भी एक अदृष्ट शक्ति के आधीन था। यदि घड़ीमाज का निर्माण के पश्चात् भी चलने का उत्तरदाता माना जाय तो घड़ी के टूट जान की अवस्था में जिसको उत्तरदाता माना जायगा। घड़ीमाज केवल उसी सीमा तक उत्तरदाता है जहाँ तक घड़ी वस्तुओं या पुर्जों के चुनाव का सम्भव है जो अधिक या न्यून समय तक चलने वाले हैं। जैसे कहना कीजिये कि दो वस्तुएँ हैं एक 'अ' और दूसरी 'ब'। 'अ' 'ब' से निर्बल है। घड़ीमाज अपने पुर्जों के लिये 'ब' को चुने या 'अ' को। यह उसका उत्तरदायित्व है। परन्तु 'ब' क्यों 'अ' की अपेक्षा कम चलती है उसका घड़ीमाज से कोई सम्बन्ध नहीं है। यदि वह शक्ति जो 'अ' के परमाणुओं को एक विरोध समय तक जोड़ रखती है अपना काम छोड़ दे तो घड़ीमाज का उस पर कुछ भी स्वत्व या वश नहीं होगा।

इस प्रकार जब हम कहते हैं कि निमित्त कारण के कार्य में व्यापक होने की आवश्यकता नहीं तो हम कार्य के केवल एक अंग पर ही दृष्टि डालते हैं। सम्पूर्ण कार्य हमारी दृष्टि में नहीं होता। इस बात को एक और दृष्टान्त से स्पष्ट करते हैं। कहना कीजिये कि आप मेरी हथेली पर रेत के कणों से 'अ' अक्षर बना दें और कहें कि तुम इसको असुक्त पुरुष को दिखा आओ। तो आप केवल 'अ' बनाने के कर्त्ता होंगे। हथेली पर उस अक्षर को

उसी रूप में स्थित रखना मेरा काम होगा । आप का नहीं । आप उसके निमित्त कारण न होंगे । मैं हूँ उसका निमित्त हूँगा । मुझे अधिकार होगा कि मैं उसे बीच में ही बिगाड़ दूँ । हाँ आप मुझ पर विश्वास कर सकते हैं कि हमने ऐसे आदमी को चुना है जो उसे बिगाड़ने का नहीं । इसी प्रकार घड़ी के पुर्जों को एकत्रित या संगठित करने के लिये तो बड़ी साज निमित्त है परन्तु उन पुर्जों के घड़ीसाज की आशा के अनुकूल चलने के लिये घड़ीसाज निमित्त नहीं है । उसका निमित्त अदृष्ट शक्ति है । इसलिये जब हम सप्ताह में मनुष्य की बनाई हुई वस्तुओं पर दृष्टि डालते हैं तो उन वस्तुओं में केवल मनुष्य ही निमित्त कारण नहीं होता किन्तु अदृष्ट शक्ति भी निमित्त कारण होती है । मनुष्य केवल एक अङ्ग का निमित्त होता है । इसलिये यह सिद्ध है कि निमित्त कारण क्रिया के साथ रहता है अलग नहीं । वस्तुतः क्रिया उसी समय तक होती है जब तक कि निमित्त कारण उपस्थित है ।

जब यह सिद्ध हो गया तो सृष्टि के ऊपर विचार करने से ईश्वर की सर्वव्यापकता स्वतः ही निश्चित हो जाती है । क्योंकि सृष्टि केवल पहाड़ बनाने या नदी बहाने या सूर्य को उदय या अस्त करने का ही नाम नहीं है । दो परमाणुओं के परस्पर मिलने, मिले रहने या विशेष रीति से पृथक होने का कार्य भी सृष्टि के ही अन्तर्गत है । यह असंख्य क्रियाएँ प्रत्येक क्षण में प्रत्येक स्थान पर हुआ करती हैं । इनमें से बहुत सी तो अत्यन्त सूक्ष्म और बहुत सी अत्यन्त स्थूल हैं । सूर्य का निरुल्लास स्थूल क्रिया है । परन्तु सूर्य की किरण में सात रंगों का मिलना और मिला रहना या भिन्न परिस्थितियों में उनका अलग अलग होना यह अति सूक्ष्म क्रियाएँ हैं । इसलिये इन क्रियाओं के आरम्भ, स्थिति, तथा अन्त के लिये ऐसी सत्ता की आवश्यकता है जो सूक्ष्म से सूक्ष्म और स्थूल से स्थूल

हो । इसलिये वस्तु घड़ी या इन्जन का दृष्टान्त भी यही सिद्ध करता है कि ईश्वर मूर्ख से मूर्ख और सर्वव्यापक है । यदि यही साज के समान ईश्वर सृष्टि रूपी घड़ी से अलग होता तो उसको अन्य ऐसी मत्ताओं का आश्रय लेना पड़ता तो सृष्टि को हर समय चलाया करती, जैसे सम्राट जार्ज को अपने नौकरों की सहायता लेनी पड़ती है । सम्राट का अपने नौकरों के मरिचक पर कुछ भी बरा नही है । इसी प्रकार ईश्वर का भी उन सत्ताओं पर बरा न होता और वह उसकी सृष्टि को उलट पुलट कर डालते जैसा बहुधा सम्राट के चाकर कर देते हैं और जिसके लिये सम्राट को दण्ड देना पड़ता है । सम्राट के साम्राज्य में सैकड़ों बातें ऐसी हो सकती हैं जो सम्राट की इच्छा के विरुद्ध होती हैं क्योंकि सम्राट प्रजा के घट के भीतर व्यापक नहीं होता ।

सृष्टि के अवलोकन से इतनी बातों का पता चलता है—

- (१) सृष्टि निजमानुषूल है ।
- (२) नियमों से अपार बुद्धि का परिचय होता है ।
- (३) नियम अटल हैं ।
- (४) यह नियम सूक्ष्म से सूक्ष्म वस्तु पर भी शासन करते हैं । और कोई वस्तु इनका उल्लङ्घन नहीं कर सकती ।

इस लिये सिद्ध है कि ईश्वर

- (१) नियन्ता है ।
- (२) जानवान् अर्थात् सर्वज्ञ है ।
- (३) एक रस है ।

- (४) सूक्ष्म से सूक्ष्म और सर्वशक्तिमान् है ।

पहली तीन बातों को तो सभी आस्तिक मानते हैं परन्तु चौथी बात में बहुत मतभेद है । यह मतभेद दूसरे रूप से उल्लिखित किया जाता है । यों तो कोई आस्तिक इस बात का निषेध नहीं करता

कि ईश्वर मूर्त और सर्वशक्तिमान् है। परन्तु इसके साथ साथ ही बहुत से लोग मानते हैं कि ईश्वर साकार है या साकार हो सकता है। निराकार वादियों और साकार वादियों का पुराना झगडा है और इस झगडे के ऊपर ही अन्य बहुत से मतभेदों की नींव रखी गई है। मैं समझता हूँ कि यदि यह झगडा सुलझ जाय तो सत्कार के बहुत से भ्रान्तिक परम्पर मिल जायें और बहुत से नास्तिक नास्तिकता छोड़ कर आस्तिक बन जायें। परन्तु भिन्न भिन्न मस्तिष्क भिन्न भिन्न रीति से सोचते हैं।

बेचना चाहिये कि साकार का क्या अर्थ है? आकार या आकृति का सम्बन्ध हमारी इन्द्रियों से है। साकार वस्तु को आँख से देख सकते, और हाथ से छू सकते हैं। जो ऐसी वस्तु नहीं है उसे निराकार कहते हैं। सृष्टि में दोनों प्रकार की वस्तुएँ उपस्थित हैं। शतपथ ब्राह्मण (१४।५।३।१) में लिखा है।

इधेवाव ब्रह्मणो रूपे मूर्त्त चैवामूर्त्त च

अर्थात् सृष्टि के दो रूप हैं एक साकार और एक निराकार। पानी जब भाप होकर उड़ जाता है तो निराकार हो जाता है क्योंकि दृष्टि में नहीं आता। परन्तु जब भाप जमकर बादल बन जाती है तो साकार हो जाती है। वायु निराकार है क्योंकि उसे देख नहीं सकते। आकाश निराकार है। अब प्रश्न यह होता है कि ईश्वर निराकार है या साकार। साकार वस्तु अवश्य स्थूल होगी। सृष्टि में जिसनी स्थूल वस्तुएँ हैं वह सूक्ष्म वस्तुओं में व्यापक नहीं है। इसलिये या तो ईश्वर को सर्वव्यापक न माना जाय या उसे साकार न माना जाय। साकार और सर्व व्यापक दोनों होना असम्भव है। यदि सर्वव्यापक नहीं मानते तो कर्त्ता भी नहीं मान सकते। यदि कर्त्ता नहीं मानते तो ईश्वर ईश्वर ही नहीं रहता और आस्तिकता की भित्ति धम से गिरकर चकना चूर हो जाती है। इसलिये

आस्तिकों का ईश्वर का साकार मानना न्यून अपने मत का खण्डन करना और नास्तिकों के सामने अपनी हमी कराना है। यदि ईश्वर नाकार होता तो अवश्य दीयता। दूसरे वह सूक्ष्म वस्तुओं में व्यापक न होता। तीसरी बात यह है कि नियम स्वयं सूक्ष्म है। सूक्ष्मों पर स्वत्व प्राप्त करने के लिये अवश्य अति सूक्ष्म वर्णान् निराकार सत्ता होनी चाहिये।

कुछ लोग समझते हैं कि निराकार वस्तुये शक्ति वासी नहीं हो सकती इस लिये सर्व-शक्तिमान होने के लिये ईश्वर का साकार भी होना चाहिये। ऐसे विचार यद्यपि दार्शनिकों के नहीं हैं परन्तु फिर भी व्यावहारिक रीति से बुद्धिमान पुरुष भी कभी कभी इनका मानने लगते हैं। लोग पूछा करते हैं कि क्यों जी यदि ईश्वर के हाथ नहीं तो कैसे बनाया होगा, आप नहीं तो कैसे देखता होगा इत्यादि। परन्तु उनका मालूम नहीं कि साकार वस्तु निराकार की अपेक्षा बहुत निर्बल होती है। निराकार वस्तु का साकार पर शासन होता है साकार का निराकार पर कभी शासन नहीं होता। मेरी शक्ति निराकार है वह साकार हाथ को जिधर चाहती है चलाए फिरती है। कभी मैं हाथ से लिखता हूँ। कभी खाना खाने के लिये मुह तक ले जाता हूँ। कभी मिर खुजलाता हूँ। परन्तु यह शक्ति हाथ में व्यापक होते हुये भी हाथ से अलग है। जब यह शक्ति निकल जाती है तो हाथ अपने साकारत्व तथा स्थूलत्व के होते हुये भी कुछ कार्य नहीं कर सकता। गेर वा हाथी अनुप्य से बहुत स्थूल होता है परन्तु उसमें वह सूक्ष्म बुद्धि नहीं होती जिसके कारण आदमी सैकड़ों गेरों और हाथियों को कैद करके अपने वश में रखता है। यह बुद्धि न तो स्थूल नाम का नाम है, न रुखि का, न नस नाड़ियों का। यह एक सूक्ष्म वस्तु है जो इन सब में व्यापक है। विद्युत् चार के तार स्थूल है परन्तु विद्युत् शक्ति

परम सूक्ष्म है जो ऊँ चारों को हिलाये फिरती है। लोहे में चुम्बक शक्ति का प्रवेश कर देने से लोहा शक्ति सम्पन्न हो जाता है चुम्बक शक्ति सूक्ष्म होती है परन्तु लोहा स्थूल होता है। अतः स्थूल वस्तुओं को शक्ति सम्पन्न समझना और सूक्ष्मों को शक्ति रहित, बड़ी भारी भूल है। यदि ईश्वर सर्वशक्तिमान और सर्वव्यापक है तो उसको अवश्य ही निराकार होना चाहिये।

कुछ लोग समझते हैं कि जैसे भाप निराकार है परन्तु वाष्प के रूप में साकार भी हो सकती है, इसी प्रकार यदि ईश्वर को आरम्भ में निराकार और फिर साकार भी मान लिया जाय तो हानि क्या होगी? जब ईश्वर अन्य वस्तुओं को निराकार से साकार बना सकता है तो स्वयं अपने को साकार क्यों नहीं बना सकता।

ऐसा कहने वाले लोग यथार्थ सोचना नहीं चाहते। जब भाप वाष्प बनती है तो क्या होता है? भाप वस्तुतः एक वस्तु नहीं है किन्तु छोटे २ परमाणुओं का एक समूह है। यह परमाणु जब बिखरे रहते हैं तो दिखाई नहीं पड़ते इसीलिये हम कहते हैं कि भाप सूक्ष्म है। परन्तु जब यह परमाणु परस्पर मिलकर संगठित हो जाते हैं तो उनमें स्थूलता आ जाती है और वाष्प दिखाई पड़ने लगते हैं इन परमाणुओं के भिन्न २ परिमाण में संयुक्त होने के कारण ही पानी की भाप, धुआँ, वाष्प, ओला, बर्फ आदि भिन्न २ आकृतियाँ हो जाती हैं। लोहे के स्थूल गोले को भी हम इतने छोटे छोटे टुकड़ों में बखेर सकते हैं जो आँख से दिखाई न पड़ें। और फिर उनको मिलाकर स्थूल बना सकते हैं।

इसलिये एक वाक् और माध्यम हुई। अर्थात् ससार में जितनी स्थूल या साकार वस्तुएँ हैं वह सब अनेक परमाणुओं के परस्पर मिलने से बनी हैं। ईश्वर यदि एक है और एक रस है तो निराकार से साकार कभी नहीं हो सकता। भाप का परमाणु भाप को स्थूल नहीं बना सकता उसके लिये अनेक परमाणु चाहिये इसी प्रकार

एक ईश्वर साकार नहीं हो सकता, जब तक कई ईश्वर मिल न जावें । दूसरी बात यह है कि स्थूल वस्तु व्यापक नहीं रहती । जिस प्रकार भाप से इस्न चला सकते हैं उसी प्रकार वर्षा या ओले से नहीं चला सकते । इसलिये ईश्वर न साकार है न हो सकता है ।

स्थूल वस्तुएँ एक देशी भी होती हैं उनके दोनों ओर से किनारे होते हैं । कुछ निराकार वस्तुएँ भी एक देशी हो सकती हैं परन्तु कोई स्थूल या साकार वस्तु सर्वदेशी नहीं हो सकती । इसलिये ईश्वर को साकार मानना वस्तुतः ईश्वर की सत्ता का निषेध करना है ।

अथ सर्वशक्तिमान् शब्द को लेते हैं । ऊपर कहा जा चुका है कि ईश्वर वह सत्ता है जो सृष्टि की समस्त वस्तुओं को नियमों द्वारा अपने शासन में रखती है । किसी वस्तु पर शासन करने के लिये उससे प्रबल शक्ति आवश्यक है । ईश्वर न केवल सृष्टि की जड़ वस्तुओं को ही अपने वश में रखता है किन्तु सजीव वस्तुओं, को भी । यहाँ तक कि मनुष्य भी जो समस्त प्राणियों की अपेक्षा अपने को बलवान समझता है, इसी शक्ति की उ गली पर नाचता है । हम “मनुष्य अलक्ष्य है” नामक अध्याय में दिखा चुके हैं कि मनुष्य बलवान होते हुये भी बलहीन है और उससे कहीं अधिक शक्ति उसको अपने वश में किये हुये हैं । जो ईश्वर सृष्टि के सभी पदार्थों से अधिक बलवान और उनपर शासक है उसके “सर्वशक्तिमान्” होने में सन्देह ही क्या है ? हम पिछले कई अध्यायों में दिखा चुके हैं कि सृष्टि का प्रत्येक नियम एक शक्ति के आधीन है । एक प्रकार से तो हम कह सकते हैं कि यह भिन्न भिन्न शक्तियाँ हैं । और इस प्रकार यह वह सत्ता जो इन शक्तियों को रखती है “सर्वशक्ति सम्पन्न” अर्थात् सब शक्तियों वाली कहलायेगी । परन्तु यदि विचार पूर्वक देखा जाय तो यह सभी शक्तियाँ वस्तुतः एक ही शक्ति के भिन्न भिन्न रूप हैं जो

ईश्वर में रहती है। इसीलिये कभी ईश्वर को शक्ति नाम से भी पुकारते हैं। वस्तुतः ईश्वर शक्ति नहीं किन्तु "शक्तिमान्" है इस लिये सर्व शक्तिमान् के दो अर्थ हो सकते हैं—

(१) सर्वा शक्तयो अस्थ सन्तीति सर्व शक्तिमान्
अर्थात् जिसमें सब शक्तियाँ रहती हों।

(२) जो सब शक्तिमान् पदार्थों से अधिक हो।

संसार में चाँदी या उससे छोटे कीट पक्षियों से लेकर सिंह हस्ती तथा मनुष्य तक सभी प्राणी शक्ति वाले हैं। मैं ईंट उठा सकता हूँ। जड़ वस्तुओं को मिला या पृथक कर सकता हूँ। चीँटी दानों को अपने थिल में ले जा सकती है। पतंग उड़ सकते हैं। यह सब कुछ न कुछ शक्तियों रखने के कारण शक्तिमान् कहलाये जा सकते हैं। परन्तु सदस्यों वस्तुयें हैं जिनको मैं बश में नहीं कर सकता। इसी प्रकार अन्य प्राणी भी कुछ कर सकते हैं और कुछ नहीं कर सकते। इसलिये शक्तिमान् होते हुये भी यह अल्प हैं। ईश्वर इन प्राणियों को भी अपने बश में रखता है। जिस हाथ से एक समय मैं लेखनी उठा सकता हूँ। दूसरे समय मैं वही हाथ में कुछ विघ्न हो जाने से लेखनी नहीं उठा सकता। जो पच्ची एक दशा में अपने पक्षों के सहारे उड़ सकता है दूसरी अवस्था में नहीं उड़ सकता। इसलिये सब शक्तिमानों में श्रेष्ठ होने अर्थात् सर्व-शक्तिमानों पर शासन करने के कारण ईश्वर सर्वशक्तिमान् है। जो दो अर्थ हमने ऊपर दिये हैं उनके तात्पर्यों में बहुत भेद नहीं है। विचार के दो रूप हैं जिनका अन्तिम आशय एक ही है।

यहाँ प्रश्न यह होता है कि जिन शक्तियों से सम्पन्न ईश्वर को माना जाता है वह शक्तियाँ कौन कौन सी हैं। क्या वह अनन्त हैं या उनकी कोई सख्या भी है। क्या "सर्व" शब्द शक्तियों को सख्या की अपेक्षा 'सान्त' बना देता है या यह अनन्त वाची

शब्द है। हम सृष्टि के नियमों की व्याख्या करते हुये बता चुके हैं कि सृष्टि में एक नियम नहीं हैं किन्तु असंख्य नियम हैं। अत्येक नियम असंख्य घटनाओं पर शासन करता है। फिर सृष्टि अनन्त है। भूत भविष्य तथा वर्तमान तीनों कालों पर विचार किया जाय तो घटनाओं का कोई अंत विचार में नहीं आता। इसलिये अनन्त नियमों को यदि अनंत शक्तियाँ मान लिया जाय तो जित शक्तियों से ईश्वर को सम्पन्न माना जाता है वह अनंत ही हुई। और इन शक्तियों का रूप वह हुआ कि नियमों के अनुसार घटनाओं तथा पदार्थों को दश में रखना। किसी वस्तु पर शासन करने का अर्थ ही यह है कि उसको ऊपर उठा सकता, नीचे गिरा सकता, डबड़ डबड़ फेंक सकता या वस्तुओं को परस्पर मिला सकता, और उनको पृथक् कर सकता। इस प्रकार जितने परमाणु सृष्टि में हैं चाहें सूक्ष्म रूप में हों चाहें स्थूल में ईश्वर उनको ऊपर उठा सकता, नीचे गिरा सकता, और मिला, और पृथक् कर सकता है इसलिये वह सर्वशक्तिमान है। कोई पदार्थ ऐसा नहीं जो ईश्वर के इस प्रकार के शासन के बाहर हो।

सर्वशक्तिमान् शब्द के अर्थ में वास्तविकों में बहुत भेद है। लोग प्रायः यह समझते हैं कि यदि ईश्वर को सर्वशक्तिमान् माना जाय तो वह भी मानना पड़ेगा कि ईश्वर "सब कुछ" कर सकता है। परन्तु जो ऐसा कहते हैं वह "भव कुछ" के अर्थों पर विचार नहीं करते। "सब कुछ" क्या वही सृष्टि के पदार्थों का उठाना, गिराना, मिलाता या पृथक् करना। इसके अतिरिक्त "भव कुछ", का और कोई अर्थ नहीं लिया जा सकता। यदि वह अर्थ माना जाय तो यह ठीक ही है कि ईश्वर सब कुछ कर सकता है। अर्थात् सृष्टि का कोई परमाणु या जीव ऐसा नहीं जिसने वह समुक्त या नियुक्त न कर सके। इसके अतिरिक्त "सब कुछ" का और क्या

अर्थ है ? यदि किसी राजा के लिये कहा जाय कि उसका अपनी समस्त प्रजा पर पूर्ण अधिकार है तो इसका यही अर्थ होगा कि वह उस प्रजा को जिस प्रकार चाहे रख सकता है। इसी प्रकार यदि कहा जाय कि ईश्वर सर्वशक्तिमान् है तो उसका यही अर्थ होगा कि सब परमाणु और प्राणी उसके वश में हैं।

परन्तु बहुत से लोग “सब कुछ कर सकने” का यह अर्थ नहीं लेते। यह बात उन्हीं के सिद्धान्तों से पाई जाती है। जैसे कोई कहता है कि ईश्वर अवतार ले सकता है। कोई कहता है “ईश्वर शून्य से वस्तु उत्पन्न कर सकता है”। कोई कहता है कि ईश्वर की इच्छा के बिना पत्ता भी नहीं हिल सकता। कोई कहता है कि यदि मनुष्य मूठ भी धोलते हैं तो ईश्वर ही उनको बुलवाता है क्योंकि ईश्वर सर्वशक्तिमान् है। इस प्रकार ईश्वर की “सर्वशक्तिमत्ता” एक बाष्पीगर की झोली समझी जाती है जिसमें से बुरी भली सभी वस्तुएँ निकल सकती हैं। उदाहरण के लिये “ईसा बिना पिता के कैसे उत्पन्न हो गया ? ईश्वर की शक्तिमत्ता से। मुहम्मद ने चांद के बों टुकड़े कैसे कर दिये ? ईश्वर की सर्वशक्तिमत्ता से। श्रीकृष्ण ने गोवर्धन पर्वत को अपनी उँगली पर कैसे उठा लिया ? ईश्वर की सर्वशक्तिमत्ता से ? ईश्वर ने नृसिंह का रूप कैसे धारण किया ? अपनी सर्वशक्तिमत्ता से ? वस्तुतः ईश्वर की इस प्रकार की सर्वशक्तिमत्ता से ईश्वर को विहीन कर दिया जाय तो बीसियों ऐसे मजहब या धर्म हैं जिनका तिरोमाव हो जाय। अनेकों प्रकार की पूजायें हैं जो ससार से उठ जायँ और लाखों पुजारी ऐसे हैं जिनकी जीविका नष्ट हो जाय। इसलिये इतने भक्तमत्तान्तरों को स्थित रखने और इतने पुजारियों का पेट भरने के लिये आवश्यक प्रतीत होता है कि ईश्वर की इस प्रकार की सर्वशक्तिमत्ता की पुष्टि ही की जाय, चाहे ऐसा करने से सत्य का गला ही क्यों न घुटवा

हों। जिस प्रकार अनियमित तथा उच्छृङ्खल पुरुषों को शक्तिशाली कहने का प्रचार है इसी प्रकार ईश्वर की सर्वशक्तिमान्ता से भी यही सात्त्विक समझा जाता है कि कोई काम ऐसा नहीं जिसको वह न कर सकता हो या जिसको उसने न किया हो। लोग समझते हैं कि यदि ईश्वर नियमों के आधीन हुआ तो वह सर्वशक्तिमान् या स्वतन्त्र न रहेगा। वह यह नहीं जानते कि नियमों के अनुकूल चलना ही स्वतन्त्रता है। जो नियमों के आधीन नहीं होता वह अनियमता का दास होगा। ऐसा सत्ता की तो सम्भावना ही नहीं हो सकती जो न नियमों के आधीन हो न अनियमता के आधीन हो। अनियमता का आधीन होना बलहीनता का चिह्न है। शक्ति का चिह्न नहीं। अनियमित होने का अर्थ ही यह है कि नियमों के अनुकूल कार्य करने की शक्ति नहीं। नियमानुकूल कार्य करने के लिये शक्ति चाहिये। नियमों के उल्लङ्घन करने से निर्बलता और अज्ञानता दोनों की मूचना मिलती है। संसार में बहुत से मनुष्य हैं जो लिप्य प्रति किसी न किसी नियम का उल्लङ्घन किया करते हैं। क्यों ? इसलिये कि कुछ तो इतने अज्ञानी हैं कि उनको यही नहीं मालूम कि किन नियमों का पालन करना ठीक वक्तव्य है। कुछ को यह तो ज्ञान है कि हमारा यह कर्तव्य परन्तु फिर भी उसका पालन नहीं कर सकते। संकटों वह जानते हुये भी कि असत्य बोलना बुरा है असत्य बोलते हैं, चोरी करना बुरा है, चोरी करते हैं शराब पीना हानिकारक है, शराब पीते हैं। बहुत से तो ऐसे भी हैं जो प्रतिदिन नियमानुकूल चलने की प्रतिज्ञा करते हैं और प्रति दिन उसका उल्लङ्घन करके पश्चात्ताप करते हैं। कितने ऐसे हैं जिनको हमने यह कहते सुना है 'क्या करें। हमारी निर्बल-सायें हमको नियमों का पालन नहीं करने देनी'। वस्तुतः 'नियम-बन्धना' 'अन' का काम है और उनका अन्तरा पालन करना

"शक्ति" का। जिसमें "ज्ञान" है शक्ति नहीं वह नियमों को तो बनायेगा परन्तु उनका पालन नहीं कर सकेगा। जिसको ज्ञान नहीं, शक्ति है वह ऐसे नियमों को ही न बना सकेगा जो अधिक समय तक उपयोगी प्रमाणित हो सकें। जिसमें न 'ज्ञान' है न 'शक्ति' उसका तां कुछ कहना ही नहीं।

हम फ़र्र बार इस बात पर बल दे चुके हैं कि ईश्वर के अस्तित्व का प्रमाण भी यहाँ है कि सृष्टि में हम अटल नियमों का अवलोकन करते हैं। यदि यह नियम अटल न हों तो उनको नियम ही न कह सकेंगे और न केवल सायस-वेत्ताओं को ही अपनी समस्त-सायस-सम्पत्ति भाड़ में झोकनी पड़ेगी किन्तु सद् पुरुषों का समस्त व्यवहार बन्द हो जायगा। यदि गेहूँ बोने से कभी चना भी उत्पन्न हो जाय तो कौन मूर्ख है जो गेहूँ बोने का परिश्रम उठावे। यदि जिस राजा के राज्य में कोई जात या विजात नियम नहीं है उसके राज्य को अराजकता तो कह सकते हैं, कभी उसको शक्तिशाली नहीं कह सकते। इसी प्रकार यदि ईश्वर अपनी सर्वशक्तिमत्ता, स्वतन्त्रता अथवा उद्यता दिखाने के लिये कभी कभी अपने नियमों का उल्लङ्घन भी कर सकता है तो उसका दो में से एक कारण अवश्य होगा। या तो उसने नियम बनाते समय यह सोचा होगा कि अमुक नियम आगे चल कर लाभ के स्थान में हानि पहुँचावेगा, जैसे ईसाई धर्म ग्रन्थ बाइबिल में लिखा है कि जब सृष्टि में पाप बढ़ गया तो ईश्वर को खेद हुआ कि मैंने ऐसी सृष्टि ही क्यों बनाई जिसमें इस प्रकार के पाप बढ़ जायँ ? इस दशा में ईश्वर के अज्ञान की सूचना मिलेगी। या नियमों का पालन करते करते थक गया और अब उसको परिवर्तन करने की आवश्यकता पड़ी। यदि ऐसा मान लिया जाय कि नियमों का उल्लङ्घन ईश्वर के अधिकार में है तो कभी ऐसे ईश्वर की सिद्धि नहीं हो सकती।

स्वामी दयानन्द ने ईश्वर के सब कुछ कर सकने के विरुद्ध दो प्रश्न किये हैं —

(१) क्या ईश्वर अपने को नष्ट कर सकता है ?

(२) क्या ईश्वर अपने बराबर दूसरा ईश्वर बना सकता है ?

चाहे किसी धर्म का मानने वाला क्यों न हो वह यही कहेगा कि यह दोनों काम ईश्वर की शक्ति से बाहर हैं । फिर भी ईश्वर सर्वशक्तिमान है । जो सत्ता समस्त ससार में व्याप्त है वह अपने को नष्ट कैसे कर सकती है ? किसी वस्तु का एक स्थान से दूसरे स्थान में चला जाना तो सम्भव है परन्तु उसका “भूत” हो जाना सम्भव नहीं । ईश्वर सर्वव्यापक होने से कहाँ जायेगा और कहाँ आयेगा ? उसके लिये ‘आना’ और ‘जाना’ दोनों ही असम्भव और अचिन्तनीय हैं । जो “है” वह “न है” कैसे होगा ? रही अपने समान दूसरा ईश्वर बनाने वाली बात । सो भी अचिन्तनीय ही है । क्योंकि कल्पना कीजिये कि उसने एक ऐसा ही ईश्वर बना दिया जो उसी के समान शक्तिवाला है तो भी इस बने हुये ईश्वर और उस बनाने वाले ईश्वर में इतने भेद अवश्य रहेंगे —

(१) यह ईश्वर बना हुआ होगा और पुराना ईश्वर बिना बना हुआ ।

(२) इस ईश्वर की आयु आज से आरम्भ होगी और पुराना ईश्वर अनादि होगा ।

यह दो भेद ऐसे हैं जिन्हसे छुटकारा हो ही नहीं सकता । इस लिये यह कहना कि “ईश्वर अपने समान एक और ईश्वर बना सकता है” बड़ी भारी मूर्खता है । यदि ऐसा होता तो आज तक उसने एक दो ईश्वर अवश्य बनाये होते ।

एक ईसाई विद्वान् ने स्वामी दयानन्द के इन दो प्रश्नों के साथ साथ एक और प्रश्न किया है जो सर्वथा सुसङ्गत है । कई सौ वर्ष

पहले ईसाई जगत् में उसी प्रकार का प्रश्न उठा था। इस पर उस विद्वान् ने कहा “म्या ईश्वर एक वेश्या को कुमारिका (Virgin) कर सकता है” ? कुमारिका वह है जो आज तक भ्रष्टाचारियों को । इसलिये वेश्या का किसी व्यवस्था में भी कुमारिका होना अचिन्तनीय है। इसके अतिरिक्त बहुत सी ऐसी बातें बताई जा सकती हैं जिनका करना ईश्वर की शक्ति के बाहर है। क्यों ? केवल इसलिये कि वह ईश्वर है। ईश्वर वही काम कर सकता है जो ईश्वर को करना चाहिये। जो काम ईश्वर को नहीं करना चाहिये उसे वह कैसे कर सकता है ?

यहाँ एक प्रश्न हो सकता है ? क्या ईश्वर एक त्रिकोण को वृत्त बना सकता है ? यदि नहीं तो क्यों ? क्योंकि उसके आधीन सृष्टि के सभी परमाणु हैं। इसका उत्तर यह है कि वह जाना कि ईश्वर के आधीन सृष्टि के सभी परमाणु हैं। परन्तु यदि उसने उनको त्रिकोण के रूप में रखा तो त्रिकोण बनेगा। यदि वृत्त के रूप में तो वृत्त। त्रिकोण के रूप में रखते हुये वृत्त कभी नहीं बन सकता। ईश्वर ऐसा त्रिकोण नहीं बना सकता जिसके सब कोण मिलकर दो समकोण से बड़े या छोटे हों क्योंकि जो त्रिकोण बनेगा उसके कोणों का योग अवश्य ही दो समकोणों के बराबर सिद्ध होगा। और जिस क्षेत्र के तीनों कोण दो समकोणों से बड़े या छोटे हैं वह कभी त्रिकोण हो ही नहीं सकता।

कुछ लोगों ने एक नई युक्ति निकाली है। जब उनसे पूछा जाता है कि क्या ईश्वर चोरी भी कर सकता है, या दूसरा ईश्वर भी बना सकता है तो वह कह देते हैं कि “हाँ चोरी कर सकता है परन्तु करता नहीं।” उसमें प्रत्येक काम करने की शक्ति तो है परन्तु वह करता वही है जो उचित होता है, जो अनुचित होता है उसको नहीं करता।

यह उत्तर वस्तुतः उनकी सहायता नहीं करता । हों कुछ देर के लिये उनका जी बहलाव हो जाता है । क्योंकि यदि कुछ काम ऐसे हैं जिनको ईश्वर ने न कभी किया न अब करता है न आगे कभी करेगा तो उनका किसी प्रकार से ईश्वर के साथ सम्बन्ध जोड़ना ही व्यर्थ है । वस्तुतः यदि खोज की जाय कि “ईश्वर सब कुछ कर सकता है” यह प्रश्न क्यों उठा, और कब उठा, तो विदित होगा कि कुछ धर्मावलम्बी आस्तिक यह सिद्ध करना चाहते थे कि “ईश्वर ने अमुक कार्य किया” । उसी की सिद्धि के लिये उन्होंने साधन यह दिया कि “ईश्वर सब कुछ कर सकता है” । इसलिये “वह अमुक कार्य भी कर सकता है” । यदि साधन का रूढ़ ईश्वर सब कुछ कर सकता है” से बदलकर “ईश्वर ने उचित काम ही किया है, उचित ही करता है, उचित ही करेगा, कभी अनुचित नहीं किया न करता है न करेगा ।” ऐसा कर दिया जाय तो जो लोग ईश्वर की सर्व शक्तिमत्ता से अपने हर एक साध्व की सिद्धि करना चाहते हैं वह अपने परिश्रम में सर्वदा विफल रहेंगे । फिर प्रश्न यह नहीं होगा कि “ईश्वर सब कुछ कर सकता है” इसलिये ईश्वर ने यह काम भी किया” । इसके विरुद्ध प्रश्न यह होगा कि ईश्वर को ऐसा करना उचित था या नहीं । जो लोग यह कहते हैं कि “शक्ति तो है पर करता नहीं” वह भी अन्त को एक ही आशय पर पहुँचते हैं । हम भी कह सकते हैं कि ईश्वर सर्व शक्तिमान है “सर्व श्रियामान्” नहीं है । यदि ईश्वर “सर्व क्रियामान्” होता तो सब कुछ कर सकता था । वस्तुतः अनुचित कार्य का करना ईश्वर को ईश्वरत्व से वंचित कर देता है । किसी भले आदमी से पूछो कि क्या तुम अमुक पाप कर सकते हो । तो वह कहेगा “नहीं” । मुझमें सामर्थ्य ही नहीं” । इसी प्रकार ईश्वर में चोरी आदि करने का सामर्थ्य ही नहीं । किसी काम के करने के लिये केवल शारीरिक शक्ति की ही

आवश्यकता नहीं होती। शक्तियाँ अमौक्तिक और पारलौकिक भी होती हैं। इस लिये जब हम किसी कर्म का ईश्वर से सम्बन्ध जोड़ना चाहते हैं, तो उसकी सभी बातों पर विचार करना पड़ेगा। नहीं तो विचार अधूरा रह जायगा।

सातवां अध्याय

ईश्वर के गुण (२)

पाप और दुःख की विकट समस्या



श्वर को सर्व-नियन्ता और सर्वशक्तिमान् समझ लेने के पश्चात् ही उसकी कल्याण कारिता पर ध्यान जाता है। नियम और कल्याण का एक घनिष्ठ सम्बन्ध है। नियम कल्याण के लिये हो बनाये जाते हैं। यदि कल्याण का विचार न हो तो किसी नियम की आवश्यकता नहीं है। सत्कार के कड़े से कड़े नियमों

के भीतर भी कुछ न कुछ और किसी न किसी का कल्याण छिपा होता है। अनियमता ही कल्याण की शत्रु है। हम ऊपर कई बार इस बात पर बल दे चुके हैं कि सृष्टि में संगठन तथा प्रयोजन दोनों हैं। इन्हीं के द्वारा हमने यह भी सिद्ध किया था कि ईश्वर बड़ा बुद्धिमान् है। बुद्धिमान् और शक्तिमान् दोनों के लिये सत्कृत में एक शब्द चेतन आता है। चेतन वह है जिसमें ज्ञान और प्रयत्न अर्थात् बुद्धि और शक्ति दोनों हों। इसलिए आस्तिक लोग ईश्वर को चेतन स्वरूप कहा करते हैं। परन्तु-ज्ञान बुद्धि प्रयत्न का कारण ही यह है कि किसी विशेष प्रयोजन की सिद्धि

हो । प्रयोजन कल्याण रूप ही हो सकता है । यदि कल्याण का भाव संसार में न हो तो समस्त जीव प्रयोजन रहित हो जाय । प्रयोजन न होने में शक्ति तथा नियम दोनों का आविर्भाव नहीं हो सकता । अतः यह सिद्ध है कि ईश्वर कल्याणकारी है । कल्याणकारी का ही दूसरा नाम भला, सत् अथवा न्याय्य वा न्यायकारी है । यह सब गुण भलाई से ही सम्बन्ध रखते हैं । नस्तुतः भाव एक ही है । अवस्थाओं के भेद से शब्द भिन्न भिन्न हो गये हैं । इनकी व्याख्या आगे की जायगी ।

श्रुति के नियमों से भलाई का इतना प्रबल प्रमाण मिलता है कि बहुत से विचारशील पुरुष इसी को ईश्वर के अस्तित्व का प्रमाण मानते हैं । श्रुति दयानन्द ने सत्यार्थ प्रकाश में लिखा है,—

“जब आत्मा, मन इन्द्रियो को किसी विषय में लगाता वा चोरी आदि बुरी वा परोपकार आदि अच्छी बात के करने का जिस क्षण में आरम्भ करता है उस समय, जीव की इच्छा ज्ञानादि उसी इच्छित विषय पर झुक जाता है । उसी क्षण में आत्मा के भीतर से बुरे काम करने में भय, शङ्का, और लज्जा तथा अच्छे काम के करने में अभय, निःशङ्कता और ध्यानन्दोत्साह उठता है वह जीवात्मा की ओर से नहीं किन्तु परमात्मा की ओर से है । और जब जीवात्मा शुद्ध होकर परमात्मा का विचार करने में तत्पर रहता है उसको उसी समय दोनों प्रत्यक्ष होते हैं ” (सप्तम संस्करण)

यहाँ ईश्वर सिद्धि का प्रकरण था। अतः ज्ञात होता है कि स्वामी दयानन्द ईश्वर के अस्तित्व का एक प्रमाण यह भी समझते थे कि मनुष्य के अन्तःकरण में उचित और अनुचित में भेद करने की एक शक्ति है जो ईश्वर-प्रदत्त है। अंगरेजी में इसी को कॉन्सिअन्स (conscience) के नाम से पुकारते हैं।

‡ कुछ ग्रन्थकारों ने सदाचार सम्बन्धी नियम को जो मनुष्य के अन्तःकरण (conscience) द्वारा ज्ञात हो सकता है ईश्वर अस्तित्व का सब से बड़ा प्रमाण माना है। उनकी दृष्टि में अन्य प्रमाणों की आवश्यकता ही नहीं रहती। जिस काण्ट (Kant) ने अपनी तर्क बुद्धि से यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया था कि जितना मनुष्य अपनी सर्कशक्ति का ईश्वर विषय में प्रयोग करता जाय उतना ही वह मूल भुलझों में फँसता जायगा, उसी काण्ट को यह भी मानना पड़ा कि व्यावहारिक बुद्धि और अन्तःकरण द्वारा ईश्वर की ऐसी साक्षी मिलती है कि सन्देहवाद के लिये कोई स्थान नहीं रहता। सर विलियम हैमिल्टन ने भी यही माना है कि ईश्वर अस्तित्व तथा जीव के अमर होने का बड़ी उत्तम प्रमाण है कि

‡ "The moral law which reveals itself to conscience has seemed to certain authors so decisive a witness for God, that all other witnesses may be dispensed with. Kant, who exerted his great logical ability to prove that the speculative reason in searching after God inevitably loses itself in sophisms and self contradictions, believed himself to have found in the practical reason or moral faculty an assurance for the Divine existence and Government capable of defying the utmost efforts of scepticism. Sir William Hamilton has also affirmed that the only valid arguments for the immortality of the human soul, rest on the ground

मनुष्य में आचार सम्बन्धी ज्ञान प्राप्त करने की योग्यता है। डाक्टर जॉन न्यूमैन अन्तःकरण को धर्म का मूल आधार बताते हैं। उनका अप्रह है कि प्राकृतिक धर्म के सिद्धान्तों को इसी मुख्य नियम के आधार पर निश्चित करना चाहिये। जर्मनी के जीवित आस्तिकवादी डाक्टर शैबिल ने अपने समस्त आस्तिकवाद की आधार-शिला अन्तःकरण पर ही रखी है। उनका आरम्भिक सिद्धान्त यह है कि अन्तःकरण आत्मा की धर्म सम्बन्धी इन्द्रिय है। और उसी से हम ईश्वर का अत्यन्त ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं (फ्लिंट का आस्तिकवाद पृ० २१०-११)

‡ "शायद ईश्वर का कोई व्यावहारिक विश्वास ऐसा नहीं जिसका अन्तःकरण से आरम्भ नहीं होना। न कार्य कारणवाद न सृष्टि द्वारा गृहीत बुद्धिमत्ता की प्रशंसा ही मनुष्य के हृदय में ईश्वर के ध्यान को हृदय बनाने रहने के लिये पर्याप्त है। प्राकृतिक जगत् या मनुष्य समाज की किसी घटना के विचार से मनुष्य के

of man's moral nature ' Dr John Newman has insisted that conscience is the creative principal of religion, and endeavoured to show how the whole doctrine of natural religion should be worked out from this central principle. A well-known living theologian of Germany, Dr Schenkel, has attempted to build up a complete theology on conscience as a basis, starting from the position that conscience is "the religious organ of the soul—the faculty through which alone we have an immediate knowledge of God "

(Flint's Theism pp 210-11)

‡ "There is probably no living practical belief in God which does not begin with the conscience. It is not reasoning on a first cause, nor even admiration of the wisdom displayed in the universe, which makes the thought of God habitually

हृदय में ईश्वर के प्रत्यक्ष तथा उसके अपने साथ सम्बन्धों का इतना ध्यान नहीं रह सकता । केवल उत्तेजित तथा विकसित अन्तःकरण द्वारा ही हम इस बात का प्रत्यक्ष कर सकते हैं कि हम ईश्वर के समीप हैं । वह हमसे सम्बन्ध रखता है और हम उससे सम्बन्ध रखते हैं । यदि हममें सदाचार सम्बन्धी ज्ञान न होता तो हम कभी न जान सकते कि ईश्वर का स्वभाव तथा साम्राज्य भला है या बुरा । यह सम्भव था कि हम उसकी शक्ति के सामने कांप जाते या उसकी बुद्धिमत्ता की प्रशंसा करने लगते । परन्तु उसकी भलाई हमसे छिपी नहीं रहती, उसके सदाचार सम्बन्धी नियमों को समझ ही न सकते और उसकी इच्छा हमारे लिये प्राकृतिक हानि लाभ से अधिक फल न होती । परन्तु कृपाण-कारिता-गुण्य ईश्वर ईश्वर ही नहीं और न सदाचार शून्य उपासना उपासना है । केवल अन्त-

and efficaciously present to the mind. It is not any kind of thinking nor any kind of feeling executed by the physical universe or by the contemplation of society, which gives us an abiding and operative sense of God's presence, and of his relationship to us. It is only in and through an awakened and active conscience that we realise our nearness to God—His interest in us and our interest in him. Without a moral nature of our own, we could not recognise the moral character and moral Government manifested by Him. We might tremble before His power, or we might admire His skill, but his righteousness would be hidden from us. His moral laws would be meaningless to us and then sanctions would be merely a series of physical advantages & physical disasters. But a God without righteousness is no true God and the worship which has no moral element in it is no true worship. And then, it is only through the glass of conscience that the righteousness of God can be discerned and as that attribute alone can call forth, in addition to the

करण के द्वारा ही ईश्वर की कल्याणकारिता के दर्शन हो सकते हैं, शक्ति तथा बुद्धिमत्ता आदि गुण हममें कर या औत्सुक्य उत्पन्न कर सकते हैं। परन्तु प्रेम, श्रद्धा तथा भक्ति जो सभी उपासना के लिये आवश्यक हैं केवल अन्तःकरण द्वारा ही उत्पन्न हो सकती हैं। वस्तुतः ईश्वर-अस्तित्व-सिद्धि से अन्तःकरण का बहुत गूढ़ सम्बन्ध है।" (फ्लिन्ट का आस्तिकवाद पृ० २११-१३)

यद्यपि ईश्वर के बहुत से गुणों का वर्णन किया जा चुका है तथापि हमारा धनित सम्बन्ध ईश्वर से इसलिये है कि वह कल्याणकारी है और यदि हम उसकी उपासना करेंगे तो हमारा कल्याण होगा। वस्तुतः हम ईश्वर के विषय में कभी इतना सोचने के लिये तैयार न होते यदि हमारे स्वभाव के भीतर ईश्वर की कल्याणकारिता का बीज न होता। हम बहुत ही ऐसी वस्तुओं को बेसकार आश्चर्यमय हो सकते हैं जो हमारे लिये दुःखदाई हैं जैसे विजलों का नमकना या ज्वालामुखी पर्वत से ज्वाला का प्रज्वलित होना। परन्तु हमारे हृदय में इनके प्रति कभी प्रेम उत्पन्न नहीं होता न हम इनसे सम्बन्ध ही जोड़ना चाहते हैं। बलवान् शत्रु हमारे हृदय में भय उत्पन्न कर सकता है परन्तु श्रद्धा उत्पन्न नहीं कर सकता। ईश्वर के प्रति मनुष्य समाज आदि सृष्टि से ही इसलिये आकर्षित होता रहा है कि ईश्वर भला है और हमारे साथ भलाई करता है। नास्तिकों का सबसे बड़ा साधन जो उन्होंने आस्तिकों को ईश्वर से

fear, wonder and admiration evoked by power and intelligence, the love, the sense of spiritual weakness and want and the adoring reverence, which are indispensable in true worship—such worship as God ought to receive and man ought to render—the significance of the moral principle in the theistic argumentation is vast indeed."

(Flint's Theism pp 211,—12,—13)

विमुख करने के लिये रचा, वह यह है कि सृष्टि दुःखों से पूर्ण है। यदि ईश्वर दयालु होता तो इस प्रकार की सृष्टि कभी नहीं बनाता। भूकम्प, ज्वालामुखी पर्वत, नदियों की बाढ़, अतिवृष्टि, अनावृष्टि तथा अनेक प्रकार के रोगों के उद्वाहरण इस बात का दिखाने के लिये दिये जाते हैं कि ईश्वर कुछ नहीं। सृष्टि के नियम मनुष्यों को नष्ट करने के लिये हैं। उनको सुख पहुँचाने के लिये नहीं। इत्यादि इत्यादि। परन्तु इतना होने पर भी इतिहास इस बात का साक्षी है जब कि व्यक्तियों या समाज पर अधिक विपत्ति पड़ती है तो वह ईश्वर की उसी प्रकार शरण लेते हैं जैसे एक दुखी बालक दूसरों से बास पाकर माँ की गोद के लिये दौड़ता है। यह सब क्यों है? इसीलिये कि मनुष्य के अन्तःकरण में उचित अनुचित पद्विधान की शक्ति है और वह अपने लिये कल्याण करने वाली शक्ति की ओर आकर्षित होने के लिये उसे बाधित करती है।

वस्तुतः यदि सृष्टि का कुछ प्रयोजन न होता, या ऐसा प्रयोजन होता जो हमारे कल्याण के लिये न होता तो उचित और अनुचित ने कौन सी भेदक भित्ति होती? औचित्य और अनौचित्य की कसौटी क्या है? यह शब्द किस भाव को प्रकट करते हैं? यदि सृष्टि का बनाने वाला किसी विशेष प्रयोजन के बिना सृष्टि बनाता, तो वह सृष्टि न केवल अनियमित ही होती किन्तु उसमें उचित और अनुचित के लिये भी कोई स्थान न होता। क्योंकि उचित का भाव ही यह है कि वह प्रयोजन में साधक हो और अनुचित का अर्थ ही यह है कि वह प्रयोजन का बाधक हो। यदि प्रयोजन के ऊपर दृष्टि न रखें तो उचित और अनुचित गंधे के सींगों के समान अभाव को प्राप्त हो जाते हैं। यदि उचित और अनुचित ससार में कोई वस्तु नहीं तो उनके जानने के लिये मनुष्य के अन्तःकरण में शक्ति ही क्यों है? यदि प्रकाश न होता तो आँख की आवश्यकता न

था ? यदि शब्द न होता तो कान क्यों बनाया जाता ? यदि स्पर्श न होता तो त्वक् इन्द्रिय के बनाने से क्या लाभ था ? हमारी इन्द्रियाँ मिट्टी करती हैं कि उनसे ग्रहण होने वाले विषय भी अस्तित्व रखते हैं । इसी प्रकार हमारी अन्तःकरण रूपी इन्द्रियाँ सिद्ध करती हैं कि उचित और अनुचित भी कोई चीज है जिनसे किसी प्रयोजन की मिट्टि होती है और जिन प्रयोजन से ईश्वर के कल्याणकारी होने का प्रमाण मिलता है ।

यहाँ दो बड़े भयानक प्रश्न उपस्थित होते हैं—प्रथम तो यह कि यदि ईश्वर व्याकुल और कल्याणकारी है तो दुःख ससार में क्यों होता है ? क्या सम्भव है कि सूर्य चमकता रहे और अंधरा बना ही रहे ? आग जलती रहे और गीत निवारण न हो ? इस बात का कौन निषेध कर सकता है कि ससार दुःख और पीड़ा का स्थान है ? बड़े से बड़े आस्तिक तक यही कहते हैं कि ससार अससार है, ससार दुःखमय है । यदि संसार दुःखमय है और ससार ईश्वर का बनाया हुआ है तो दुःख भी ईश्वर ने ही बनाया होगा । फिर उसका कल्याणकारी कैसे कह सकते हैं ? ससार में सुख है कहाँ ? कोई पुत्र के शोक में रो रहा है, कोई विधवा पति के वियोग में बिह्वल रही है, कोई पुत्र अनाथ होकर विकलता फिरता है । यदि ससार के साक्षात् नरक होने की साची देखनी हो तो प्रातःकाल ही अस्पतालों की सैर कर आया करो । कैसी कैसी भयानक बीमारियाँ मनुष्य के शरीर में उत्पन्न हो सकती और हुआ करती हैं । फिर कहीं रोग है, कहीं दरिद्रता है, कहीं कलह है, कहीं मित्र-वियोग है । इस पर भी आस्तिक कहते हैं कि ईश्वर कल्याणकारी है तो यह दुःख किसल उत्पन्न कर दिया था । दुःख की उत्पत्ति किसी और ने की और सुख की किसी और ने ? क्या स्वयम्भू आधी सृष्टि अकल्याणकारी शैतान बनाता है और आधी कल्याणकारी ईश्वर ? क्या ईश्वर इतना

निर्वल है कि शैतान ईश्वर की इच्छा के बिना भी दुःख का प्रचार और प्रसार कर ही जाता है और ईश्वर की कुछ बनाये नहीं बनती । क्या जिस प्रकार दुर्बल राजा के राज्य में विद्रोही छपा मारे बिना नहीं रहते इसी प्रकार ईश्वर की प्रजा में शैतान की दाल गल ही जाया करती है ?

दूसरा प्रश्न यह है कि पाप इतना अधिक क्यों है ? क्या आस्तिक लोग स्वयं इस बात की साची नहीं देते कि संसार में धर्मात्मा कम और अधर्मी अधिक हैं ? सच्चे कम और झूठे अधिक हैं ? ईमानदार कम और बेईमान अधिक हैं ? आस्तिक लोग कहते हैं कि धर्म पर चलना और तलवार की धार पर चलना बराबर है । ऐसा क्यों है ? दयालु परमेश्वर ने धर्म पथ को शूलों का मार्ग क्यों नहीं बनाया कि सभी धर्मात्मा हो सकते ? क्या ईश्वर को मनुष्यों से ऐसा घैर था कि वह उनको धर्मात्मा होते देख नहीं सकता था ? क्या पौराणिक इन्द्रपुरी के इन्द्र के समान ईश्वर को उन लोगों से ईर्ष्या होती है जो धर्म पथ पर चल कर इन्द्रासन ग्रहण करना चाहते हैं ? वस्तुतः सोचना चाहिये कि समस्या क्या है ? क्या पाप भी दुःख के समान शैतान की कारीगरी है ? फिर ईश्वर ने उस शैतान को बनाया क्यों जिसने ईश्वर की समस्त कृत्वाणकारिता पर पानी फेर दिया ? या शैतान भी ईश्वर के समान ही शक्ति सम्पन्न है जिसके आगे ईश्वर महाशय की कुछ चलाती चलाती नहीं ?

यह दो बड़े जटिल प्रश्न हैं । नास्तिक तो इनको यह कह कर टाल देते हैं कि ईश्वर कोई चीज़ नहीं । यह सब भूर्ख लोगों के मस्तिष्क की कल्पना है । परन्तु आस्तिक इसको इस प्रकार टाल नहीं सकते । न टालने से कोई लाभ ही है । वस्तुतः नास्तिकों के लिये भी उचित यही है कि वह अपने प्रश्नों पर फिर विचार करें । चाहे नास्तिक हों चाहे आस्तिक, रहना तो उनको भी इसी ईश्वर की

सृष्टि में है। केवल नास्तिक बनने से कोई छुटकारा नहीं पा सकता। सृष्टि के नियमों का पालन तो करना ही होगा।

यदि गूढ़ विचार की दृष्टि से देखा जाय तो प्रभु इतने जटिल नहीं हैं जितने समझ लिये गये हैं। सब से पहले हम दूसरे प्रभु को लेते हैं। सृष्टि में पाप क्यों है ? और इस पाप के लिये ईश्वर कहां तक उत्तरदाता है ? पहले सोचना चाहिये कि पाप किस को कहते हैं। वस्तुतः जो जो कर्म मनुष्य कर सकता है उनमें से प्रत्येक कभी पाप और कभी पुण्य कहलाये जा सकते हैं। स्वतः कोई कर्म न पाप ही है न पुण्य। उदाहरण के लिये पाठशाला के परीक्षार्थियों पर ध्यान कीजिये। कल्पना कीजिये कि प्रयाग विश्व-विद्यालय की बी ए क्लास की परीक्षा होनेवाली है। प्रभु-पत्र रजिष्ट्रार महोदय के पास है। अमुक तिथि को अमुक समय पर वह इन प्रभु-पत्रों का वितरण परीक्षार्थियों में करेगा। कल्पना कीजिये कि १० बजे का समय नियत था। रजिष्ट्रार ने एक विद्यार्थी को यह प्रभु-पत्र आप पढ्ये पहले दे दिया। सभी कहेंगे कि रजिष्ट्रार ने पाप किया। परन्तु यदि १० बजने पर भी वह रजिष्ट्रार उस विद्यार्थी को प्रभु-पत्र नहीं देता तो भी वह पाप का भागी होता है। काम एक ही है अर्थात् स्वीकृत परीक्षार्थी को स्वीकृत प्रभु-पत्र देना। परन्तु एक अवस्था में प्रभु-पत्र देना पाप है और न देना कर्तव्य पालन अर्थात् पुण्य और दूसरी अवस्था में प्रभु-पत्र देना पुण्य है और न देना पाप। एक ही काम के लिये दो प्रकार की व्यवस्थायें क्यों ?

यह व्यवस्थाओं का मेद केवल पाठशालाओं या विश्व-विद्यालयों तक ही परिमित नहीं है। मनुष्य जीवन के समस्त विभागों में उनके प्रमाण और उदाहरण मिलते हैं। मनुष्य जीवन के आरम्भ से लेकर अन्त तक कुछ न कुछ कार्य किया ही करता है उनमें से

प्रत्येक कर्म या तो पुण्य होता है या पाप । कोई कर्म ऐसा नहीं है जो पाप न हो न पुण्य । कभी कभी साधारण पापों के लिये नष्ट शब्दों का प्रयोग किया गया है, अर्थात् किसी पाप का केवल निर्मलता कह कर टाल देते हैं किसी का दोष कह कर, किसी को अपराध और किसी को पाप । परन्तु है यह सब पाप के ही भिन्न २ प्रकार । बहुत से ऐसे कर्तव्य हैं जिनमें व्युत्पन्न होने पर मनुष्य समाज ध्यान भी नहीं देता । कुछ ऐसे कर्तव्य हैं जिनके न पालन करने पर मनुष्य समाज का ध्यान तो आकर्षित हो जाता है परन्तु वह बरुड नहीं देता । किसी किसी के लिये समाज की ओर से या राज्य की ओर से बरुड मिलता है और कोई ऐसी भयानक द्रुष्टियाँ हैं जिनका बरुड राज भी नहीं दे सकता और उसको सीधा ससार भर के राजा ईश्वर के ही समर्पित कर दिया जाता है । परन्तु यह सब काम "पाप" के अन्तर्गत आजाते हैं । जो बात पाप के विषय में कही जाती है वही पुण्य के विषय में भी कही जा सकती है । पुण्य के वही प्रकार छूटे छूटे भेद हैं जैसे पाप के हैं । और वही काम जो एक समय या एक अवस्था में पाप है दूसरे समय या दूसरी अवस्था में पुण्य ।

अब देखना चाहिये कि यदि किसी काम में स्वतः पुण्य या पाप नहीं है तो कौन सी ऐसी चीज है जो उसे पुण्य या पाप बनाती है ? बात यह है कि कोई काम अपनी स्वतंत्र स्थिति नहीं रखता । उसका किता नियम के साथ सम्बन्ध होता है जिस प्रकार कानों का भी एक दूसरे के साथ सम्बन्ध है । मेरी नाक या मेरी आँख स्वतः अपने ही लिये नहीं बनाई गई । उसके कर्तव्य शरीर का आवश्यकताओं की अपेक्षा से है । यदि शरीर न होता तो आँख भी न होती । यदि शरीर के अन्य अंगों से स्वतंत्र स्थिति रखती होती तो वह उस प्रकार की न होती जैसी इस समय है ।

उन्हीं प्रकार किसी प्रयोजन की सिद्धि के लिये कामों की एक शृङ्खला की आवश्यकता होती है। समार में जितने प्रकार के नियम हैं वतने प्रकार के प्रयोजन हैं और जितने प्रयोजन हैं उतनी ही काम की शृङ्खलाये हैं। अब एक काम अपनी शृङ्खला के भीतर रहता है तो पुण्य कहलाता है। जब उस शृङ्खला से बाहर हां जाता है तब उसी का पाप कहने लगते हैं। जिस प्रकार लोह की साकर होती है और उससे कड़िया होती है उसी प्रकार यह कामों की शृङ्खला या साकर होती है और प्रत्येक काम उस साकर को कड़ी है। उस कड़ी की उपयोगिता उन्हीं में है कि वह साकर मृदु रत्न और अपना काम कर सके। यदि एक कड़ी बहुत सुन्दर, बहुत चमकीली और बहुमूल्य है परन्तु अपनी माकर में नहीं रह सकती तो उस कड़ी का हाना व्यर्थ है, वह उपयोगी नहीं किन्तु अनुपयोगी है। उसको निकाल कर ताड़ देना चाहिये। इसी प्रकार हमारे प्रत्येक काम का हाल है। जो काम हमारे नियम रूपी साकर की कड़ी बन सकता है वह पुण्य है, जो नहीं बन सकता वह पाप है। उदाहरण के लिये एक माता अपने बच्चे को कोई अनुचित या हानिकारक काम करते देखती है और उससे उसको बचाने के लिये उसके एक थप्पड़ मार देती है तो वह पुण्य करती है। पाप नहीं करती। यदि वह न मारती तो पाप करती। परन्तु यदि वही स्त्री बिना कारण किसी के एक थप्पड़ लगा देती है तो पुण्य के स्थान में पाप करती है। एक राजा एक घातक को प्राण-दण्ड देता है तो वह पुण्य करता है। यदि वह घातक को पारितोषिक देता है तो पाप करता है। इसी प्रकार यदि वह किसी व्यक्ति को बिना कारण के मार देता है तो पाप करता है। यदि अधिकारी की रक्षा करता है तो पुण्य करता है।

एक बात और है जिसका पाप और पुण्य से घनिष्ठ सम्बन्ध

है। वह है काम करने वाले की स्वतंत्रता। पाणिनि मुनि की अप्पाव्यायी का एक मूत्र है "स्वतन्त्र कर्ता"। कर्ता वह है जो स्वतन्त्र हो। जो स्वतन्त्र नहीं वह 'कर्ता' नहीं करण है। करण और कर्ता में यही भेद है कि कर्ता स्वतन्त्र होता है और करण कर्ता के हाथ में परतन्त्र। मैं हाथ से लिखता हूँ। या यों कहिये कि मेरा हाथ लिख रहा है। दोनों प्रकार के प्रयोग देखे जाते हैं। परन्तु हाथ लिखने में स्वतन्त्र नहीं है। मैं जब हाथ को आज्ञा देता हूँ तब वह लिखता है। जब आज्ञा नहीं देता तब रुक जाता है। इसलिये कर्तृत्व इसी में है कि वह स्वतन्त्र हो। यदि स्वतन्त्रता न हो तो कर्तृत्व के स्थान में करणत्व आ जाता है जैसे फासी देने वाला राजा की आज्ञा से किसी को फासी देता है। तो वह उचित या अनुचित के लिये दोष का भागी नहीं बनता। इसका तो केवल यही कर्तव्य है कि राजा की आज्ञा पाले ही फाँसी देवे। यदि कोई पुरुष निर्दोष भी हो परन्तु फासी देने वाला राजा की आज्ञा पाकर उसे फासी न दे तो वह दोषी समझा जायगा, क्योंकि फामी देना या न देना राजा के अधिकार में है। वह केवल राजा का करण या साधन मात्र है। उसका यह कर्तव्य नहीं है कि किसी पुरुष के दोषी या अदोषी होने की विवेचना करे। एक बात में वह स्वतन्त्र है अर्थात् राजा की आज्ञा पालन करे या न करे। यदि करेगा तो अधोष और न करेगा तो दोष। इस प्रकार जहाँ तक फासी देने वाले की स्वतंत्रता का सम्बन्ध है वहाँ तक उसमें कर्तृत्व है और वहाँ तक उसमें पुण्य या पाप है। जहाँ उसको स्वतंत्रता नहीं वहाँ कर्तृत्व नहीं अतः वहाँ पाप या पुण्य भी नहीं। एक पुरुष किसी अश में स्वतन्त्र होता है और किसी में परतन्त्र। जिस अश में स्वतन्त्र है उसी में उसका कर्तृत्व और पाप पुण्य है, जिसमें परतन्त्र है उसी में उसका करणत्व है और इसलिये पाप पुण्य का

विचार नहीं। कल्पना कीजिये कि राजा के जेलखाने में एक कैदी है। उसको किसी अपराध में २ वर्ष की सजा मिली है। कैदी होने की अपेक्षा से वह अब सब कार्यों के करने में परव्रत है जो कैदियों से लिये जाते हैं। जैसे दरी धुनना, चक्की पीसना पाखाना साफ करना इत्यादि इसलिये इन कामों में पुण्य और पाप या दोष और अव्यय का भागी नहीं। जेलर ने कहा “आज चक्की पीसनी पड़ेगी”। उसने कहा ‘कच्छा’। जेलर ने कहा “वही आज दरी धुनना है”। उसने कहा “अच्छा”। इस अंश में कैदी कर्त्ता नहीं किन्तु ‘करण’ है। यदि जेलर ने “दरी धुनने” के स्थान में चक्की पीसवाने का काम लिखा तो हममें दोष जेलर का है कैदी का नहीं। इसलिये उसके लिये दण्ड की भी व्यवस्था नहीं। परन्तु कैदी एक बात में स्वतंत्र है अर्थात् चाहे वह जेलर की आज्ञा पाले चाहे न पाले। इसलिये इस स्वतंत्रता के साथ साथ ही उसका ‘कर्तृत्व’ भी है। यदि आज्ञा पालेगा तो अवोषी और यदि न पालेगा तो बोधी ठहराया जायगा। इस प्रकार सिद्ध हुआ कि यदि एक पुरुष किसी काम के करने या न करने में स्वतंत्र है और वह उस काम को प्रयोजन की सिद्ध के लिये उचित समझता है और नहीं करता तो यह पाप है इसके विपरीत पुण्य।

यहाँ एक प्रश्न उठता है। बहुत से वास्तिक लोग कह बैठते हैं कि तुम मनुष्य समाज के प्रमत्तों के आह्वानों को ईश्वर पर क्यों घटाते हो? क्या ईश्वर के यहाँ भी पाप पुण्य उसी प्रकार से हैं जैसे मनुष्यों के यहाँ। परन्तु इसका सीधा उत्तर यह है कि जब तुम “पाप पुण्य” का प्रश्न उठाते हो तो तुम भी तो मनुष्य समाज के ही उदाहरण लेते हो। जब तुमने प्रश्न किया कि “संसार” में पाप का अधिक क्या है? तो तुम्हारे पास मनुष्य समाज की घटनाओं से

इतर पुण्य पाप की कौन सी कसौटी थी ? वस्तुतः पाप पुण्य का जो तात्पर्य हमने यहाँ अनेकों उदाहरणों द्वारा दर्शाया है उसमें इतर अन्य कोई तात्पर्य इन शब्दों का निर्मा काल, किसी देश वा किसी अवस्था में लिया ही नहीं गया । जब कभी और जहाँ नहीं किसी न पाप पुण्य शब्दों का प्रयोग किया है वहाँ वही अर्थ दिया गया है । इस लिये यदि हम मनुष्य समाज में उदाहरण लेकर तुम्हारे प्रश्न की विवेचना करते हैं तो कोई पाप नहीं करते ।

हमने ऊपर 'पाप' 'पुण्य' के जो लक्षण बिये हैं उनमें दो बातों का पता चलता है —

(१) मनुष्य अपने कामों का प्रयोजन स्वी अद्वैता में स्थान वृद्ध करता है अर्थात् उसको इतना ज्ञान है कि वह मालूम कर सके, कि अमुक काम अमुक प्रयोजन की सिद्धि करेगा या नहीं ।

(२) मनुष्य का स्वतन्त्रता है कि अमुक काम करे या नहीं । पहली बात के विषय में एक प्रश्न उठ सकता है । उसको इसी स्थान पर स्पष्ट कर देना चाहिये । यदि उमी काम का नाम 'पुण्य' है जो किसी विशेष प्रयोजन की सिद्धि में सहायक हो और उमी का नाम 'पाप' है जो इसमें बाधक हो तो प्रत्येक कर्म के उचित या अनुचित होने का लक्षण उसके परिणाम के आश्रित होगा और यम वधा सदाचार सापेक्षिक होगा न कि निरपेक्षिक । और प्रत्येक अधर्मी पुरुष अपने अधर्म को भी इसलिये यम समझेगा कि वह उसके प्रयोजन की सिद्धि करता है । अज्ञेय की कहावत है । कि साध्य ही साधन की कसौटी है । (End Justifies means) । इस लांछनिक का सार में इतना दुरुपयोग होता है कि वह बदनाम हो गई है । यदि सर्वसाधारण को यह ज्ञात हो गया कि पुण्य वही है जो अभीष्ट प्रयोजन की सिद्धि करे तो बड़े से बड़े धूर्त, बड़ से बड़े हत्याकारण बड़े से बड़े अत्याचार 'धर्म' में

गिने जाने लोंगे और मनुष्य समाज पर एक भयानक पशुपन का राज हो जायगा ।

इस स्थान पर इस प्रश्न की विस्तार पूर्वक मीमांसा करनी अप्रासंगिक है । परन्तु इतना उत्तर प्रार्थ्य होना चाहिये कि धर्म अधर्म की व्यवस्था क्षुद्र प्रयोजन के द्वारा नहीं होता । कभी कभी असत्य भाषण भी छोटे छोटे प्रयोजनों का साधक और सत्य भाषण बाधक हो जाता है । परन्तु छोटे प्रयोजन बड़े प्रयोजनों का अशः मात्र हैं । यदि कोई काम छोटे प्रयोजनों की सिद्धि के भी और मुख्य प्रयोजनों में बाधा डाले तो उसे अधर्म कहेंगे । जैसे एक मनुष्य रोग प्रसिप्त है । उसका ज्वरोष्ठ रोग निवृत्ति है परन्तु उसका मन किसी हानिकारक वस्तु को खाने के लिये भी चल पड़ा । अब 'रोग निवारण' रूमी मुख्य अभीष्ट के अन्तर्गत एक गौण अभीष्ट था पड़ा । परन्तु गौण के लिये मुख्य का हाथ से टे बैठना पाप होगा पुण्य नहीं । पाप पुण्य की ब्यवस्था अस्तुतः जीवन के अन्तिम उद्देश्य की अपेक्षा से की जाती है । 'पाप' 'पुण्य' निरपेक्षिक नहीं हैं । हैं तो यह सापेक्षिक परन्तु अपेक्षा ऐसी वस्तु की है जो सर्वसाधारण के दृष्टि-पथ से बहुत दूर है । वह इसे समझ ही नहीं सकते । इसलिये साधारण मनुष्यों के पक्षप्रदर्शन के लिये निरपेक्षिक धर्म का ही उपवेश किया जाता है । अन्तिम प्रयोजन को दृष्टि में रखकर धर्म अधर्म का निश्चय करना प्रत्येक मनुष्य का काम नहीं है । अतः वह काम अत्यन्त ज्ञानी और निष्पक्ष पुरुषों को सौंपा गया है जिनको शास्त्र-कार 'आप्त' के नाम से पुकारते हैं ।—

आप्तोपदेशः शब्दः

आप्त वह हैं जो अन्तिम उद्देश्य पर ही सदा दृष्टि रखते हैं । मैत्रेयी उपनिषद् में कहती है —

येनाहं नाभूतास्यां तेनाहं किं कुर्याम

जो काम मुझे अन्तिम प्रयोजन की सिद्धि नहीं करता उसका मैं क्या करूँगी। परन्तु संसार में सभी मैत्री नहीं हैं। अतः उनके लिए तो निरपेक्षिक धर्म का ही उपदेश किया गया है अर्थात् सत्यंवाद धर्म चर इत्यादि।

परन्तु जब हम संसार में प्रचलित दुःख या पाप की मीमांसा करने लगे तो हमको अद्वय प्रश्न की तरह तक पहुँचना होगा। इसीलिए हमने कहा कि पुण्य वह है जो जीवन के अन्तिम उद्देश्य की पूर्ति करता हो यदि कर्ता को स्वतन्त्रता भी हो। यह दोनों शर्तें आवश्यक हैं, और स्वतन्त्रता इन दोनों में परम आवश्यक है।

अब मौलिक प्रश्न की ओर आइये। आक्षेप यह है कि ईश्वर ने संसार में पाप को क्यों उत्पन्न किया ?

इस प्रश्न का स्थान्तर यह होगा—

ईश्वर ने मनुष्य को अन्तिम उद्देश्य का ज्ञान और उसके साधन प्राप्त करने या न करने की स्वतन्त्रता क्यों दी ?

कल्पना कीजिये कि सृष्टि बनाने से पूर्व हमारे आक्षेप करने वालों से ईश्वर पूछ लेता कि मैं किस प्रकार की सृष्टि बनाऊँ जिससे आप सन्तुष्ट रहेंगे ? प्रतीत होता है कि 'स्वतन्त्रता' से तो यह अप्रसन्न और असन्तुष्ट है। फिर अर्थापत्ति से सिद्ध होता है कि वह परतन्त्रता के पक्ष में है। क्योंकि 'स्वतन्त्रता' और 'परतन्त्रता' के मध्य में कोई अन्य मार्ग है ही नहीं। या स्वतन्त्रता ही जाय या परतन्त्रता।

साधारण लोग तो यही कहेंगे कि ईश्वर ऐसी सृष्टि बनाता जिसमें पाप होता ही नहीं, पुण्य ही पुण्य होता। इसका अर्थ यह है कि ईश्वर मनुष्य को न स्वतन्त्र छोड़ता और न यह महाशय

अपनी स्वतन्त्रता का दुरुपयोग करते। परन्तु और विचार पूर्वक देखा जाय तो उस सृष्टि में भी हमारे नास्तिक मित्र सन्तुष्ट न होते। उस समय भी उनको यह आक्षेप करना पड़ता कि ईश्वर कैसा अत्याचारी है कि सृष्टि को जेलखाना बना रक्खा है। हमको न आश से देखने की स्वतन्त्रता है न पैरो से चलने की। जिस प्रकार इक्के का टट्टू आँख बन्द किये नाक की सीध बौझता जाता है, उसे नहीं मालूम कि मुझे कहा जाना है और क्यों जाना है उसी प्रकार मनुष्य महाराज भी होते। उस दशा में शायद नास्तिक वर्ग को यह प्रश्न करने की भी स्वतन्त्रता क्यों नहीं दी गई। उनकी अवस्था उस बेसी राज्य के समान होती जहाँ सराज्य प्राप्त के लिये सोचन या प्रश्न करने की भी आज्ञा नहीं है। जहाँ प्रजा को आँख कान खोलकर चलन का स्वभाव भी नहीं है।

सम्भव है ऐसी दशा कुछ लोगों को प्रिय हो। यदि परतन्त्रता सभी को अप्रिय होती तो ससार इसका सहन भी न करता। परन्तु विलास प्रियता और आलस का अभ्यास करते करते मनुष्य परतन्त्रता को भी प्रिय समझने लगता है। बहुत से वीर्य-कारावास के अभ्यस्त पुरुष कारावास से निकलने पर बड़े दुःखी होते हैं। परन्तु इसमें भी सन्देह नहीं कि मनुष्य समाप्त परतन्त्रता-प्रिय नहीं है। यदि वह परतन्त्रता को सहन करता है तो किसी निमित्त से। मनुष्य क्या पशु पक्षी भी परतन्त्र रहने के लिये तैयार नहीं है।

इसके अतिरिक्त यदि आप गहरे जायें तो एक विलक्षण प्रश्न उपस्थित होगा। यदि मनुष्य परतन्त्र होगया तो उसके जीवन का सद्देश्य ही क्या होगा? और वह किसकी अपेक्षा से होगा? मनुष्य की अपनी अपेक्षा से या ईश्वर की अपेक्षा से? ईश्वर अपने लिये तो इस समय भी कुछ नहीं करता। इससे ईश्वर का कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होता। फिर परतन्त्र मनुष्य के प्रयोजन की कसौटी

क्या होगी और उसकी विधि किस प्रकार हो सकेगी ? यदि प्रयोजन न रहा तो काम किस लिये किये जायेंगे ? यदि मुझे किसी विशेष स्थान पर जाना नहीं है तो मैं यात्रा का कष्ट क्यों सहन करने लगा ? एक और उदाहरण लीजिये । अध्यापक शिष्यों को शिक्षा देता है । वह नित्य परीक्षा लिया करता है । कदा मे पचास विद्यार्थी हैं । उनको प्रश्न-पत्र दे दिया गया । पचासों का स्वतन्त्रता है कि चाहें प्रश्न के उत्तर लिखें, चाहें न लिखें, चाहें उचित उत्तर दें, चाहें अनुचित, केवल इतना नियम है कि जो उचित उत्तर देगा वह उत्तीर्ण होगा, जो अनुचित वह अनुत्तीर्ण । पचास विद्यार्थी भिन्न २ प्रकार के उत्तर लिखते हैं, कोई ठीक, कोई बड़ीक । किसी के उत्तर में कोई भुट्टि नहीं । कोई सैकड़ों चूके करता है । किसी का उत्तर-पत्र अशुद्धियों से भरा पड़ा है । हमारे वास्तविक महाशय कहते हैं—कैसा बुरा नियम है, परीक्षाधियों का उचित उत्तर लिखने या न लिखने की स्वतन्त्रता ही क्यों है ? अध्यापक इनको केवल उचित उत्तर ही क्यों नहीं लिखवा देता ? जिससे अशुद्धि होने ही न पावे ।

मैं पूछता हू कि क्या यह आक्षेप उचित होगा ? क्या परतन्त्रता से सम्पादित किये हुये सब के सब शुद्ध पत्र विद्यार्थियों के हितकारक होंगे ? इसमें सन्देह नहीं कि विद्यार्थी पढ़ने, और सोचने के परिश्रम से वष जायेंगे परन्तु क्या हम उनको विद्यार्थी कह सकेंगे ? क्या वह पत्थर के टुकड़े के समान ज्ञान रहित, और क्रिया रहित न होंगे । उनमें और उस तिपाई में क्या मेढ़ होगा जिस पर वह बैठे हुये हैं । ज्ञान की वां इसीलिये आवश्यकता पड़ती है कि वह धर्म और अधर्म दो मार्गों में से एक का त्याग और दूसरे का अवलम्बन कर सकें । यदि यह करना ही नहीं तो ज्ञान और क्रिया के अस्तित्व पर ही पानी फिर जाता है । यदि पाठशाला में

परीक्षार्थी को स्वतन्त्रता नहीं, यदि अध्यापक उत्तम से उत्तम उत्तर उनका लिखवा देता है तो पाठशाला गोलन, परिनाये लेने या उत्तर लिपिशाने का ॥ यथा प्रावश्यकता है ? वस्तुतः यदि हमका स्वतन्त्रता न होती, तो ग्रेड भी न होता, ॥ हमको ज्ञान देना, न हमारा काम करने में रुचि ही होती, फिर हमी क्यों होने और यह सृष्टि ही क्यों होती ?

जो लोग यह प्रश्न करते हैं कि ईश्वर मनुष्य को पाप करने की आज्ञा क्यों देता है वह यह नहीं समझते कि ईश्वर न तो हम को पाप करने की आज्ञा देता है न पाप को सहन ही करता है। यदि परीक्षार्थी किसी प्रश्न का अनुचित उत्तर देता है तो इसका वह अर्थ नहीं है कि अध्यापक अनुचित उत्तर लिखने की आज्ञा देता है अथवा उसका सहन करता है। आज्ञा देना या सहन करना उस समय कहा जाता है जब वह अनुचित उत्तर लिखने पर भी परीक्षार्थी को उसी प्रकार उत्तरार्थ कर देता जैसे उचित उत्तर लिखने वाले को करता है। जब वह अपनी ग्राह्य और कर्मों द्वारा पुकार पुकार कर कह रहा है कि जो अनुचित उत्तर देगा वह अनुचीर्य होगा तो अध्यापक पर अनुचित उत्तर देने की आज्ञा देना या सहन करने का बोध नहीं लगाया जा सकता।

इसी प्रकार यदि ईश्वर मनुष्य को पाप पुण्य का ज्ञान प्राप्त करने के साधन देता ॥। यदि वह पाप करने पर दुःख स्वी ही दण्ड देता है और पुण्य करने पर सुख स्वी पारिवोषिक, तो ईश्वर पर पाप की आज्ञा देने अथवा पाप सहन करने का बोध लगाया अन्याय और चरुशास्त्र का दुरुपयोग करना है। मनुष्य कर्म करने में स्वतन्त्र और फल पाने में परतन्त्र है। स्वतन्त्रता उसकी उन्नति के लिये आवश्यक है, फल की परतन्त्रता यह प्रकट करती है कि ईश्वर उसके पापों का सहन नहीं कर सकता। अतः कर्म करने में स्वतन्त्र

होना और फल पान में परतन्त्र होना दोनों ही मनुष्य के हित के लिये हैं ।

कुछ लोग प्रश्न करते हैं कि ईश्वर ने जीवों को सर्व प्रकार से धर्मात्मा ही क्यों न बनाया । न अन्धों को सुलाते न हो आदमी आवे । वस्तुतः उस प्रश्न में बहुत से आस्तिकों को भी चक्कर में डाल दिया है । फिलिप्स महाशय इस पर लिखते हैं—

“यदि तुम यह पूछो कि ईश्वर ने मनुष्य धर्मात्मा क्यों नहीं बनाये तो इसका मेरे पास कोई उत्तर नहीं है । यह ऐसा प्रश्न है कि इसका उत्तर हो ही नहीं सकता और न इससे कुछ लाभ ही है । यदि तुम कहो कि ईश्वर ने लोगों को परिश्वों के समान क्यों नहीं बनाया तो तुम यह भी प्रश्न कर सकोगे कि उसने परिश्वों से भी ऊपर ऐसे उत्तम प्राणी क्यों नहीं बनाये जितने परिश्व जगत् की आदमियों से उच्च हैं । इस प्रकार अनवस्था दोष आयेगा ।”

फिलिप्स महाशय ने अपनी निर्बलता का यह उत्तर इसलिये दिया है कि वह एक विशेष प्रकार की आस्तिकता मानते हैं जिसका

“But if questioned as to why He has not done the latter, I feel no shame in confessing my ignorance. It seems to me that when you have resolved the problem of the origin of moral evil into the question, why has God not originated a moral universe in which lowest moral being would be as excellent as the archangels are? You have at once shown it to be speculatively incapable of solution and practically without importance. The question is one which would obviously give rise to another, why has God not created only moral beings as much superior to the archangels as they are superior to the Australian aborigines? and still another of the same kind and so on ad infinitum?”
(Frost's Theism p 256)

उनके पास कोई प्रमाण नहीं है। उनका सिद्धान्त है कि ईश्वर ही अनादि है। उसी ने जीव आदि समस्त सृष्टि को बनाया। यदि ऐसा है तो नास्तिकों का यह प्रश्न उचित ही होगा कि ईश्वर को ऐसी सृष्टि बनाने की क्या आवश्यकता थी जिसमें नित्य कलह और पाप का प्रचार है। ईश्वर को स्वयं तो किसी बात की कमी न थी और ईश्वर के अतिरिक्त और कोई वस्तु थी नहीं। यदि ईश्वर ने अपना गौरव ज्ञान के लिये सृष्टि बनाई तो गौरव किसको ज्ञाता। उसके अतिरिक्त अन्य कोई या ही नहीं। अपनी बनाई हुई वस्तुओं को अपना गौरव ज्ञाना इसी की बात है। ऐसे ईश्वर के अस्तित्व का संसार में कोई प्रमाण ही नहीं मिलता। न हमने ऐसे ईश्वर की सिद्धि इस पुस्तक में की है। हमने तो सृष्टि के नियमों द्वारा यह सिद्ध किया है कि परमाणुओं और जीवों को सृष्टि के रूप में परिवर्तित करने वाली सत्ता का नाम ईश्वर है। ईश्वर जीवों को बनाता नहीं। वह उनकी भलाई के लिये सृष्टि रचता है। वह उनकी उन्नति के लिये साधन उत्पन्न करता है। वह उनके आत्मा में धर्म के लिये प्रेरणा करता है। और समार्ग से बहकने पर सच्चे पिता के समान उनको दुःख रूप दृष्ट देता है जिससे वह सचेत हो जाय और दुष्ट मार्ग का परित्याग कर दें। इसमें ईश्वर का अपना कोई अभीष्ट नहीं है। न उसने अपने आनन्द गौरव या अन्य स्वार्थ के लिये सृष्टि बनाई है। जीव और परमाणु ईश्वर के समान ही अनादि हैं परन्तु ईश्वर अधिपति है और यह सब उसके अधीन हैं। परमाणु तो जड़ हैं परन्तु जीव चेतन हैं। उन्नति या अवनति का प्रश्न न तो ईश्वर के लिये है क्योंकि उसमें कोई अपूर्णता नहीं और न परमाणुओं के लिये है क्योंकि वह जड़ हैं। यह केवल जीवों के लिये है, जो पुण्य करते हुये उन्नति कर सकते हैं और पाप मार्ग का अव-

लम्बन करने पर अवनति को प्राप्त करते हैं। इन परमाणुओं द्वारा जीवों के लिये शरीर तथा उनके पालन पोषण आदि के लिये अन्य वस्तुयें बनाना ही ईश्वर का काम है। यही सृष्टि का प्रयोजन है। यही ससार रचना का उद्देश है। जे० एस० मिल० महोदय के एक वाक्य को हम सीसरे अध्याय में उद्धृत कर चुके हैं जिसमें उन्होंने बताया है कि—

"There is in nature a permanent element and also a changeable "

अर्थात् ससार में एक स्थायी तत्व है और दूसरा अस्थायी। जीव, तथा प्रकृति के परमाणु स्थायी हैं परन्तु जीवित शरीर अस्थायी हैं। ईश्वर स्थायी वस्तुओं का बनाने वाला नहीं किन्तु उन पर शासन करने वाला है। न उसने इनको बनाया है न नष्ट कर सकता है। जिसको बनाता है उसको नष्ट भी कर सकता है। इस सिद्धान्त के मानने से यह प्रश्न उठ ही नहीं सकता कि ईश्वर ने सबको बर्मर्मा ही क्यों नहीं उत्पन्न किया। जब जीव वसी के समान अनादि थे तो वह उनकी प्रकृति ही कैसे बदलता ? वह तो केवल यही कर सकता था कि उनके लिए ऐसी सृष्टि बनाने जिसके द्वारा वह परम उन्नति को प्राप्त हो सकें। यदि वह इस सामग्री से जिसका एक मात्र देने वाला ईश्वर है और जो उसने सर्वथा उनकी उन्नति के लिये ही बनाई है, कुछ लाभ नहीं उठा सकते तो इसमें ईश्वर का क्या दोष है ?

वस्तुतः यदि हम विचारपूर्वक देखें तो इस सृष्टि से अधिक उपयोगी भी कोई सृष्टि हो ही नहीं सकती जो जीवों की उन्नति का साधन हो सके। जीव को ज्ञान की आवश्यकता थी। इसलिये उसकी पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ दी गईं। ज्ञानेन्द्रियों के लिये उन्हीं के अनुकूल विषय दिये गये। सृष्टि में जो कुछ रचा गया है सब हमारे

भले के लिये है। यह स्वतंत्रता जिस का लोग पाप का बीज कहते हैं वस्तुतः पुण्य का 'प्राधार' शिला है। इसी स्वतंत्रता के सहारे मनुष्य धर्मात्मा होने के लिये उत्तम होता है। यह अस्तव्य है कि संसार में धर्मात्मा होने के लिये पर्याप्त प्रेरणा सूचक साधन नहीं है। वस्तुतः समस्त संसार हम को धर्मात्मा होने के लिये प्रेरित करता है। स्वतंत्र करते हुये भी ईश्वर ने हमारे मार्ग के चारों ओर फाँटों की ऐसी बाड़ लगा रखी है जिससे न तो हम अपने मार्ग से बहुत दूर ही भाग सकते हैं, न घटकाने वाली शक्तिवादी छी जग पर साम्रा के गहिर 'प्रायमण' कर सकती हैं।

हम को साधन पर रखने के लिये सत्र से पूर्व तो हमारा 'अन्त' करण ही है जिसको बाह्य दयातन्त्र परमात्मा की ओर से उपदेश वनाते हैं। वस्तुतः, 'अन्त' करण कितना बड़ा रक्षक है? संसार के कितने आत्मा हमी 'अन्त' करण के शब्दों को सुनकर गुप्य पर विचलित होने नहीं पाते। संसार सगर में तैरते हुये जीवन के लिये यह एक बड़ा भारी व्यातिस्तम (Light-house) है जिसको देखकर हम पापकामी चट्टान पर टकरा न जायें। गिरतों का सहारा अन्त-करण ही है। यदि अन्त करण हमको धर्म अधर्म का उपदेश न करता होता तो हम न जाने कितने बड़े गढ़े में गिर गये होते? जिस समय संसार के सभी उपदेशाथक जाते हैं, जब सगल प्राकृतिक प्रकाश छिप जाता है, अन्धेरी रात में, घोर जंगल में मनुष्य का अन्त करण अपने अतुल प्रकाश द्वारा सन्मार्ग पताता है। यदि हिंसाव लगाया जाय तो सब से दो चार ही सिकलते हैं जो इस प्रकाश को न देख सकें, इसके शब्द को न सुन सकें। अधिक ऐसे ही हैं जो इसके उपदेशों को सुन कर असत्य मार्ग से हट जाते हैं।

ह अन्त करण की ज्योति का तिरस्कार करने वालों। हे इस

ससार को पाप पूरित मानने वालों। क्या तुमने कभी पापियों के हृदय में घुस कर देखा है कि वहाँ क्या हो रहा है? क्या तुमने कभी निर्बल में निर्बल और दुष्ट से दुष्ट मनुष्य की मनोगति का निरीक्षण किया है? यदि किया है तो सच बताओ कि क्या अन्त करण उनको कभी पाप से उहाँ बचाता और क्या वह इतने ही पापी होते यदि उनके पास अन्तःकरण रूपी अस्त्र न होता? लोग भूल करते हैं जो समझते हैं कि ससार में पाप का राज्य है। पापी से पापी मनुष्य भी अपने अभिन्न समर्थ को पाप में नहीं लगाता। जिस पुरुष के दस प्रतिशतक काम भी पापमय होने लगते हैं उसके प्रति ममत्त्व मसार को घृणा हो जाती है और उसका जीवन रहना दुस्तर हो जाता है। क्यों? इसलिए कि सृष्टि बनाई ही इसलिये गई है कि धर्म का प्रचार हो। जो लोग धर्म के चारों ओर काटे की वाद देख-कर यह समझ लेते हैं कि यह धर्म काटों से ही भरा हुआ है वह कितनी भूल करते हैं? अरे मूर्ख प्राणी! यदि इस ससार में काटे हैं भी तो वह तुम्हें पाप से बचाने के लिये हैं। पाप में रत करने के लिये नहीं। व्यक्ति या समाज के हृदय में पाप से इतनी घृणा क्यों है? क्यों एक पापी का प्रकल होत हुये देखकर भी हम विद्रोह करने लगते हैं? इसीलिये कि ससार सदाचार का इच्छुक है। सदाचार पर ही इसकी स्थिति है। सदाचार ही सृष्टि-रचना का उद्देश्य है। ससार के समस्त नियम हमको सदाचार की ओर ले जा रहे हैं। यदि मसार स्वतन्त्रता है तो वह इसीलिये कि लोग धर्म के मूल्यों को पहचान सकें। यदि कुछ पाप है भी तो इस लिये कि उससे तुलना करके पुण्य की व्याप्ति का तत्त्व भली भाँति प्रकाशित हो सके।

जिस प्रकार पाप के विषय में लोगों की अत्युक्ति है। इसी प्रकार दुःख के विषय में भी है। लोग समझते हैं कि यदि ईश्वर भला है तो उसकी सृष्टि में दुःख होना नहीं चाहिये था। पाप के-

विषय में जो कुछ कहा गया है उससे पाठकगण समझ गये होंगे कि ईश्वर भना है । इसीलिये ससार में दुःख है । यह दुःख ईश्वर की भलाई का चोक्तक है । दुःख का नहीं । उसकी दया का मूचक है निर्दयता का नहीं । यह दुःख ही है जो मनुष्य को पाप से बचाता है । यदि पाप का परिणाम दुःख न होता तो पुण्य की उन्नति न कैसे होती ? अच्छे राजा के राज्य में यदि जेलखाने या दण्डालय उपस्थित हैं तो उनका कारण राजा की निर्दयता नहीं सिन्नु सदयता है । यह अवश्य है कि उनका परिमाण सीमा से थक न जावे । जिस प्रकार सब प्रकार के दुष्टों के अभय में अराजकता आ जाती है उसी प्रकार सब प्रकार के दुष्टों के अभय में भी उन्नति कम हो जाती है ।

यदि हम दुःख की भीमता पर विचार करें तो जात होगा कि दुःख दो प्रकार का है । एक उन्नति करने की प्रेरणा करता है । दूसरा पाप से बचाता है । पहले प्रकार का दुःख नस्तुव दुःख नहीं है कभी कभी मनुष्य आवश्यकताओं का नाम दुःख रख लेता है । जैसे भूख लगती है ग्यास मंताती है, वस्त्रों में आवश्यकता होती है । यदि इनकी पूर्ति की सामग्री अनायास ही उपस्थित रहती है तो मनुष्य कहता है कि मैं सुखी हूँ । यदि उसे इसके सम्पादन में हाथ पैर मारना पड़ता है तो वह समझता है कि मैं दुःखी हूँ । आवश्यकताओं की पूर्ति की सामग्री की अनुपस्थिति को समनन्ता भूल ही ता है क्योंकि यदि इनके सम्पादन के लिये हाथ पैर मारना न पड़े तो मनुष्य कार्य क्यों करे ? और यदि काम न पड़े तो उसकी शक्तियों का विकास कैसे हो ? मनुष्य की शक्तियों का विकास वा तभी होता है जब उनको प्रयोग करने की आवश्यकता पड़े और प्रयोग करने की आवश्यकता तभी पड़ती है जब सामग्री उपस्थित न हो, और प्रयत्न द्वारा उपस्थित हो सकती हो ।

जिन लोगों के धर की सम्पत्ति होती है वह विषयों में फस कर शीघ्र ही अपनी शक्तियों का ह्रास कर बैठते हैं । चाहें व्यक्तियों के उदाहरण लो चाहें जातियों के, चाहें साम्राज्यों के, चाहें व्यापारियों के । इतिहास इस बात का सूचक है कि भरखा क्या न करता । उन्नति वहाँ लोगों ने की है जिनका जीवन संताप के सफ़र में फैला है । जो पैसों की नींद सोते हैं वह मोनों के अतिरिक्त और कुछ करने के भी योग्य नहीं रहते । बनाइयों के बनाइयानों का इतिहास देखो, पता चलता कि उनके पूर्वज निर्बलता में तंग आकर परिश्रम शील हुए और उन्होंने धीरे प्रयत्न द्वारा उन का एकाग्र किया । अब स्वतन्त्र की क्या दशा है ? क्या उनमें अपन पूर्वजों के ममान वपान्न है ? क्या वे उन्नति पुरुषार्थ कर सकते हैं ? क्या वह अवनति नहीं उन्नति है ? यदि ससार में मभी सुख अनायास मिल जाता तो उसमें उन्नति करने का कोई सम्भल नहीं रहेगा । विजय उसी को मिलती है वा सयाम में लड़ता है । यश उसी को प्राप्त होता है जो रुढ़ सहन है । मयाम में लड़ता और रुढ़ सहन दु स नहीं है किन्तु सुखों का पेशवा है । इसको दु स कहना बड़ी भारी भूल है । आल्फ्रेड रसेल वालेस (Alfred Russel Wallace) ने अपनी जीवन लगन (The World of Life) में दु स की प्रवृत्ति विस्तृत भीमांसा की है । वह नास्तिकों के आक्षेपों पर विचार करते हुये कहते हैं ।

‡ “हम को ससार के दु स बेसुकर प्राय घृण्य हो जाती हैं और हम कहने लगते हैं कि यह भृष्ट सर्वश, सर्वशक्तिमान् और दयालु सत्ता की वनई नहीं हो सकती ।” परन्तु वह इस मत को

‡ All this is so utterly abhorrent to us that we cannot reconcile it with an author of the universe who is at once all-wise, all-power, and all-good (P 369)

स्वीकार नहीं करते। जो विकासवादी ईश्वर के पीछे लाठी लिये फिरते हैं और जिनको इस वर्तमान सृष्टि में दया की एक किरण भी दिखाई नहीं पड़ती उन्हीं के विषय में उक्त महोदय कहते हैं —

‡“इन लेखकों (अर्थात् आक्षेप करने वालों) और विकासवादियों ने कभी दुःख की जड़ तक पहुँचने का यत्न नहीं किया। उन्होंने यह नहीं सोचा कि दुःख विकास के लिये बड़ी आवश्यक वस्तु है और प्राणिवर्ग में दुःख के उत्पन्न करने का एक विरोध-प्रयोजन है। वस्तुतः दुःख उसी परिमाण में पाया जाता है जिसमें उसका उपयोग है” (जीवन-जगत् पृ० ३७२)

इसके पश्चात् यह लिखते हैं —

‡“डार्विन ने एक नियम पर बड़ा बल दिया है। वह यह है कि कोई इन्द्रिय, शक्ति या वेदना किसी प्राणी में उस समय तक नहीं उत्पन्न होती जब तक उसका उसकी जाति के लिये उपयोग न हो। इस लिये प्रत्येक प्राणि वर्ग में दुःख भी उतना ही उत्पन्न हुआ होगा जितनी उसके लिये आवश्यकता है। उससे अधिक कदापि नहीं।” (जीवन-जगत् पृ० ३७९)

‡None of these writers, however, nor, so far as I know, any evolutionist, has ever gone to the root of the problem, by considering the very existence of pain as being one of the essential factors in evolution, as having been developed in the animal world for a purpose as being strictly subordinated to the law of utility, and therefore never developed beyond what was actually needed for the preservation of life, (P 372)

‡“One of these principles, much insisted on by Darwin, is, that no organ, faculty, or sensation can have arisen in animal except through its utility to the species. The sensation of pain has been thus developed, and must therefore be proportionate in each species to its needs, not beyond those needs.” (P. 379)

इसी विषय को फ़िरख़ महोदय इस प्रकार लिखते हैं —

“दुःख परिश्रम के लिये प्रेरणा करता है और परिश्रम द्वारा ही हमारी शक्तियाँ निरमित तथा विकसित हो सकती हैं। इच्छा आवश्यकता का अनुभव करती है। आवश्यकता का अनुभव ही दुःख है। परन्तु यदि जीवों में इच्छाएँ न हो और उन इच्छाओं द्वारा उत्पन्न हुये प्रयत्न न हो तो फिर जीव रहेंगे ही क्या? क्या वह ऐसे ही निराश और सुन्दर होंगे जैसे अब हैं? यदि खरगोश को भय न हो तो क्या वह इतना ही तीव्रगामी होगा जैसा अब है? यदि शेर को भूख न लगे तो क्या वह उतना ही बलिष्ठ होगा जैसा अब है? यदि मनुष्य को किसी के साथ म्लान्त न पड़े तो क्या वह ऐसा प्रयत्नशील, ऐसा बुद्धिमान, ऐसा चतुर और ऐसा शिक्षित होगा जैसा अब है? दुःख ही प्राणियों की पूर्णता का साधन है। कर्मान् इसका परिणाम अच्छा होता है। इस परिणाम से ही इसकी उपयोगिता स्पष्ट होती है। यह उपयोगिता उस समय भी सिद्ध होती यदि पूर्णता का अन्त आनन्द न होता। मैं समझता हूँ कि पूर्णता स्वयं एक उच्चकोटि का साध्य (प्रयत्न) है। और जो दुःख इस

“Pain is a stimulus to exertion, and it is only through exertion that the faculties are disciplined and developed. Every appetite originates in the experience of a want and the experience of want is a pain but what would the animals be without their appetites and the activities to which these give rise? Would they be the magnificent and beautiful creatures, so many of them are? If the hare had no fear, would it be as swift as it is? If the lion had no hunger, would it be as strong as it is? If man had nothing with which to struggle, would he be as strong as ingenious, as variously skilled and educated as he is? Pain tends to the perfection of the animals. It has, that is to say, a good end — an end which justifies its use ;

प्रयोजन की सिद्धि करता है वह कभी बुरा नहीं हो सकता। इस आक्षेप के लिये चिन्ता करना व्यर्थ है। मेरी समझ में नहीं आता कि प्राणि-जगत् के जीवन का आदर्श, वह सुख हो जिसका भली भाँति खिलाया पिलाया जाता हो, जिसे कुछ काम न करना पड़ता हो और बच करने के लिये न बनाया गया हो। प्राणि वर्ग की शक्तियाँ के विकास तथा उनकी प्रकृति की वृद्धि के लिये जितना दुःख की आवश्यकता थी उतना ही दिया गया है। जब हम कहते हैं कि प्रस्थियों का मुख्य उद्देश्य सुख की प्राप्ति है तो हम ईश्वर के सृष्टि-रचता के प्रयोजन की अवहेलना करते हैं। यदि दुःख केवल पूर्णता का ही साधन होता और सुख का साधन न होता तो भी यह ईश्वर की परम दया का सूचक होता। परन्तु इसमें तो और भी अधिक दया का परिचय मिलता है कि दुःख न केवल पूर्णता का ही साधन है अधिकन्तु सुख का भी। जो दुःख प्रयत्न के लिये प्रेरण करता है और जो दुःख प्रयत्न करने में होता है यह दोनों ही अन्त में आनन्द को प्राप्त कराने वाले होते हैं।

one which would do so even if perfection should not be conducive to happiness. Perfection, it seems to me, is a worthy aim in itself, and the pain which naturally tends to it is no real evil, and needs no apology. I fail to see that the nearest approximation to the ideal of animal life is the existence of a well-fed hog, which does not need to exert itself, and is not designed for the slaughter. Whatever pain is needed to make the animals so exercise their faculties, as to improve and develop their natures, has been wisely and rightly allotted to them. We assign a low aim to providence when we affirm that it looks merely to the happiness even of the animals. It would be no disproof of benevolence in the creator if pain in the creatures tended simply to perfection and not to happiness, while it must be regarded as a proof

शायद मृत्यु के अनुभव के लिये दुःख का अनुभव आवश्यक है। शायद प्राणियों के शरीर ही ऐसे बने हैं कि यदि वह दुःख का अनुभव न करते तो मृत्यु का अनुभव भी न कर सकते। चाहे यह सत्य हो या नहीं परन्तु एक बात तो स्पष्ट ही है कि समस्त जीवन-क्रम में वह दुःख परम आत्मिक का साधन होता है जो प्राणियों को परिश्रम लिये उत्तेजित करता है। दुःख की उपयोगिता का परिचय इतना छोटे प्राणियों में नहीं मिलता जितना मनुष्य में मिलता है। इतना शारीरिक बातों में नहीं मिलता जितना मानसिक बातों में मिलता है। यह आत्मा के परिशोधन और शिक्षण में परम सहायक है। दुःख से हृदय की कठोरता कम हो जाती है, दुःख से अभिमान का वसन होता है, दुःख से साहस और वैर्य बढ़ता है, दुःख से सद्गान्धर्व्य का आधिक्य होता है दुःख से धर्म के लिये श्रद्धा उत्पन्न होती है।

of His benevolence if the means which lead to perfection lead also to happiness. And this they do. The pain which gives rise to exertion and the pain which is involved in exertion are, as a rule, amply rewarded even with pleasure. Perhaps susceptibility to pain is necessary condition of susceptibility to pleasure, perhaps the bodily organism could not be capable of pleasure and insensible to pain, but whether this be the case or not, it is a plain and certain matter of fact that the activities which pain originates are the chief sources of enjoyment throughout the animal creation. The perfecting power of suffering is seen in its highest form not in the brute, but in man, not in its effects on the body, but in its influence on the mind. It is of incalculable use in correcting and disciplining the spirit. It serves to soften the hard of heart, to subdue the proud, to produce fortitude and patience, to expand the sympathies, to exercise the religious affections, to refine

सलाश यह है कि इससे सम्पूर्ण मानवी प्रकृति परिशोधित, सुदृढ़ तथा दृढ़ हो जाती है। शुद्ध स्वर्ण सभी होगा जब दुःख की भट्टी में से होकर निकले। और जिस किसी ने दुःख का ठीक ठीक सहन किया है उसको कभी यह शिकायत नहीं हुई कि मुझे आवश्यकता से अधिक दुःख सहना पड़ा। इसके विरुद्ध मनुष्य जाति के रत्नों ने अपने जीवन के अनुभव से यही सीखा है कि दुःख बुरा नहीं है किन्तु दुःख भाग्य से ही मिलता है। अमर यश की प्राप्ति का एक मात्र साधन यही है कि दुःखों के पवित्र तथा उत्स करने वाले प्रभावों से लाभ उठाता हुआ मनुष्य उनसे निःकलने का प्रयत्न करे। (फिलिपट का आत्मिकवाद पृ० २४७-२५०)

अब तक हमने उन दुःखों का वर्णन किया है जो भूख व्यास आदि इच्छाओं के रूप में हमारी आवश्यकताओं की सूचना देते हैं। यह कर्तुत दुःख नहीं हैं किन्तु कर्म परामर्शता के लिये प्रेरणा मात्र हैं। परन्तु बहुत से दुःख ऐसे हैं जिनसे हम इस कक्षा में नहीं रख सकते। यह प्राणियों का सर्वनाश करके ही जाते हैं। सुष्ठु उनका एक छोटा सा रूप है। उनके कारण मनुष्य अपने कर्तव्यों से भी च्युत हो जाता है, उसका साहस टूट जाता है और यह निराशा तथा आलस्य का जीवन व्यतीत करने लगता है। समस्त

strengthen, and elevate the entire disposition to come out pure gold, the character must pass through the furnace of affliction. And no one who has borne suffering might has ever complained that he had been called on to endure too much of it. On the contrary, all the noblest of our race have learned from experience to count suffering not an evil but a privilege, and to rejoice in it as working out in them, through its purifying power an eternal weight of glory."

(Flint's Theism p 241-250)

तापो या दुःखों के भास्वत्प्रसिद्धों ने तीन विभाग किये हैं—(१) आध्यात्मिक अर्थान जो अपने ही मन या शरीर से उठते हैं जैसे सहस्रो प्रकार की चार पीठों या गेयों जो मनुष्य को कुछ करने नहीं देते, अनन्य प्रकार के भयानक वर, अन्धकार, बड़ापन, तथा अन्य कष्ट । सैकड़ों प्रकार के मानसिक रोग जैसे ईर्ष्या, लोभ, काम, क्रोध आदि (२) आधिभौतिक जो एक प्राणी को दूसरे प्राणियों से होते हैं (३) आधिदैविक जो प्रकृति की अन्य शक्तियों द्वारा पहुँचते हैं ।

पहले प्रकार के बहुत से मानसिक और कुछ शारीरिक दुःखों को हम प्रत्यक्ष-प्रेरक समझ सकते हैं । परन्तु शरीर के अनेक रोग और दूसरे तथा तीसरी कोटि के दुःख इतने भयानक हैं कि इनका उपयोग समझ में नहीं आता और एक चार तो बड़े से बड़े आस्तिक और ब्याप्त पुरुष के मुँह से निकल ही जाता है कि यदि ईश्वर है तो क्या ? है । छोटे छोटे जन्तुओं से लेकर मनुष्यों के शिरो-मणि मनुष्य-महाशय तक सब एक दूसरे के रक्त के प्यासे दिखाई देते हैं । छोटी मछली बड़ी मछली को खा जाती है, बड़ी को उससे बड़ी हृष्य कर जाती है । एक एक डोल के एक भरण के भोजन के लिये सैकड़ों छोटी मछलियाँ अपनी जान से हाथ धो बैठती हैं । एक एक भरण मुँह फाड़ते ही सैकड़ों मछलियों को निगल जाता है । मरत बगला एक पैर से खड़ा हुआ मछली प्राप्ति के लिये ही गायत्री जपता रहता है । फिर मनुष्य महाशय क्या कुछ कम है ? यदि एक वज्र में एक दो शेर रोज एक दो जानवरों की आहुति करते हैं तो एक नगर के हजारों मनुष्यों के लिये सैकड़ों वरुणियों-मेढों, सुम्बर तथा गायें अपने प्राणों को न्यौछावर कर देती हैं । दिल्ली को जूते प्राप्त करने या छिपकली को फंसे प्राप्त करने या

चिल तथा वाज को छोटी छोटी चिड़ियाये प्राप्त करने में तो देर भी लगती है क्योंकि इनका आहार कुछ निश्चित सा है परन्तु सभ्य और सुशिक्षित गृह्य राज की सीख दृष्टि से चौपायों में खाट और छड़ने वालों में पतङ्ग भी नहा वचने पातो । यही मछलियों के पक्ज से छोटी मछलिया वच भी सकती हैं । परन्तु वो पैर और दो हाथ वाले मगर मच्छ जव अपना जाल बिछाते हैं तो समुद्र के समुद्र शीघ्र ही खाली कर देते हैं । सभ्य और सुशिक्षित देश के उत्त्व महानुभावों के नाश्ते के लिये एक एक नगर में ऐसी ऐसी कलें बनाई गई हैं कि सैकड़ों पशुओं के सिर मिनटों में वहाँ से पृथक् कर दिये जाते हैं । सभ्य देशों के होटलों पर दृष्टि तो डालिये । यदि मृत्यु-पीड़ा समार में सब से बड़ी पीछा समझी जा सकती है तो यह होटल प्राणियों को अधिक से अधिक कष्ट पहुँचाने के सबसे बड़े साधन है । यदि प्राणियों के दुःखों का बाधु मरगल पर कोई थिह बन सकता है तो कहना चाहिये कि समस्त भूमण्डल का बाधुमण्डल क्रन्दन और चीख पुकार से भरा हुआ है । होटलों में जाइये, अस्पतालों की सैर कीजिये, कालिजों का ओर दृष्टि डालिये, ऐसा साल्म हाँसा है कि मनुष्य दूसरे प्राणियों को प्राणी ही नहीं समझता, जिसको चाहा काट डालता, जिसके चाहा छुरी चुसेड की, जिसको चाहा अपमुश्रा करके तबपते छोडा ।

आधिदैविक ताप भी आधिभौतिक तापों से कुछ कम नहीं हैं । वर्षा आती है तो एक ही मेह में सैकड़ों प्राणी मर जाते हैं । एक बाढ़ आई तो सहस्रों की जान ले गई । एक भूकम्प आया तो नगर के नगर उजड़ गये । एक बालामुखी मचल गया तो गाँव के गाँव तबाह कर गया । समुद्र की एक लहर उठी तो उसने जहाजों के टुनडे कर डाले । मृत्यु देव नील और कौबो की तरह हमारे सिरों पर मंडलाते ही रहते हैं । इनकी एक सेना हो तो उसका सामना

किया जाय। कहीं यह मूखा के रूप में आ बिगजते हैं, कहीं ताऊन और हैजा का वेध रखकर आ घमकाते हैं। कहीं बिजली के हल में आ चमकते हैं और कहीं सुषुप्ति रोग (Sleeping disease) का शाना रखकर ऐसे दवे पाव आते हैं कि मोने वाले को कराहने का अवसर भी नहीं देते।

“इतने दुःख होते हुये भी आस्तिकों का क्या अधिकार है कि ‘दयालु ईश्वर’ की दयालुता की दुन्दुभि घजाते रहें? यदि ‘दयालुता’ इमो का नाम है तो क्रूरता का क्या अर्थ होगा? शायद इसी विचार से नास्तिक कहता है कि “या तो ईश्वर दुःख निवारण करना चाहता है परन्तु कर नहीं पाता इसलिये निर्वल ठहरता है, या दुःख निवारण कर तो सकता है पर चाहता नहीं इसलिये क्रूर ठहरता है, या न निवारण करना चाहता है न कर सकता है अतः क्रूर और निर्वल दोनों हैं या निवारण करने से योग्य भी है और दक्षुक्त भी है फिर भी दुःख बना रहता है।”

हमसे पूछिये तो ईश्वर न निर्वल है न क्रूर। वह चाहता भी है कि दुःख न रहे और उसको निवारण कर भी सकता है। परन्तु जैसा हमने ‘पाप’ के विषय में कहा वह यह नहीं कर सकता कि जीवों की स्वतन्त्रता छीन ले और न ऐसा करना जीवों के लिये कल्याणकारक ही है।

यदि एक प्रकार के दुःख आस्तिकों को परिश्रम के लिये प्रेरणा करके उनकी उन्नति का कारण होते हैं तो दूसरे प्रकार के अनैकों दुःख उनको पाप के लिये दण्ड देते हैं। शोक तो वह है कि जिस प्रकार हम दुःखों पर विचार करते हैं उस प्रकार सुखों पर नहीं करते। जिन्होंने निष्पन्न होकर विचार किया है उनको ससार में दुःख के स्थान में सुख का ही राज प्रतीत होता है। स्वामी दयानन्द स्वार्थ-प्रकाश के आठवें समुत्प्लास में लिखते हैं—

“जो मृष्टि के मुखे दुःख की तुलना की जाय तो सुख कई गुणा अधिक होता और बहुत से पवित्रवात्मा जीव मुक्ति के साधन कर मोक्ष के आनन्द को भी प्राप्त होते हैं” (सत्यार्थ प्रकाश, अठारहवीं बार, पृ० २१४)

मनुष्य दुःखों के लिये जितना ईश्वर को खोप बैठा है उतना सुखों के लिये उसका कृतज्ञ नहीं होता। यह मनुष्य की भूल है। यदि वह अपने जीवन के साधनों पर विचार करे तो उसे ईश्वर का कृतज्ञ हो होना चाहिये। हम शरीर के रोगों के लिये तो ईश्वर को उलहना बेते हैं परन्तु क्या कभी यह भी सोचा है कि जो कुछ आनन्द हम संसार में भोगते हैं वह ईश्वर के ही दिये हुये हैं। यह आँखें हमारे लिये कितनी सुखदायी है इसका हाल तो किसी आँख से ही पूछना चाहिये। मनुष्य को आनन्द के साधनों की बहुमूल्यता उस समय प्रतीत होती है जब वह उन साधनों से वंचित कर दिया जाता है। साधारणतया तो वह सृष्टि के आनन्द से इतना मग्न होता है कि स्वयं आपको और अपने वर्त्तव्यों को भी भूल जाता है। आत्म से कैसे उत्तम उत्तम रूप दिखाई पड़ते हैं ? पहाड़ और नदियों के दृश्य, आकाश का अनेक रङ्गों वाला स्वरूप, धृत्त तथा पुष्पों का अपार सौन्दर्य, पुष्पो पर रत्न विरङ्गी तितलियों की आनन्ददायक मूर्तियाँ, यह सब कैसे सुख कर होती यदि ईश्वर आत्म न बनाता ? जीम से क्या क्या अच्छा स्वाद चसते हैं ? क्या यह जीम में न बनाई है ? क्या हमको और भ्रखने के पदार्थों को ईश्वर ने ही नहीं बनाया ? क्या यह सब हमको आनन्द नहीं देती कानों से भी तो सुना ? वह क्या कहते हैं ? क्या बहरा और कानों वाला दोनों एक से हैं ? क्या कान आनन्द का साधन नहीं है ? मनोहर राग और चित्तकर्पक वाजे, यह सुरीले शब्द कैसे सुनाई देते यदि कान न होते ? मनुष्यों ने कानों के लिये जो अनेक साधन

इन्हें क्या है वह सब ईश्वर को ही सा कृपा है। यह अभी मृष्टि का अंश है जिसे लोग दुःखमय बताते हैं। फिर यह तो सोचो कि तत्सार में दुःख का मात्रा कितनी है? किसी दुःखी में दुःखी पुरुष का उदाहरण लाओ और उसके चारोंपक्ष घण्टों का हिमाय लगाओ। क्या उसके बारह में कबिक घण्टें दुःख में व्यतीत होते हैं? कल्पना करो कि वह ३० वर्ष का शहर मरा? या, उसका १५ वर्ष में अधिक दुःख में व्यतीत हुआ? उदाहरण नहीं। दुःख होता अत्यन्त है परन्तु उसका मात्रा उतनी ही हावा है जितनी बाल में नमक। और यह दुःख उन पापों का बरत मात्रा हावा है जो उसने इससे पूर्वजन्म में किये होते हैं यदि यह दर्श न हो तो जीव में जो-कुम्भकार या अशुद्धि आ जाती है उसका भी निवारण न हो सके। बहुत से दुःखों का उपयोग तो हमको इसलिये नहीं मालूम होता कि हम इस छोटे से जीवन का ही जीवन समझ लेते हैं। वस्तुतः यह हमारे अनादि और अनन्त जीवन का एक छोटा सा अंग है। जो लोग पुनर्जन्म को नहीं मानते उनके लिये यह बिल्कुल समस्या है। फिलिपट महाशय ने इसीलिये पशु पक्षियों के दुःखों और उनके पापों में किसी प्रकार का सम्बन्ध नहीं ढूँढ़ पाया। वह लिखते हैं—

“मनुष्य के दुःखों की अपेक्षा पशु पक्षियों के दुःख अधिक अनिर्वचनीय हैं, क्योंकि मनुष्य के दुःखों का तो आप से कुछ सम्बन्ध भी है परन्तु पशु-पक्षियों के दुःखों का नहीं। और दुःख प्रत्येक प्राणी को होता है” (फिलिपट का आत्मिकवाद पृ० २४६)

“The suffering of the animals is, in fact, more mysterious than the suffering of man, just because so little of the former and so much of the latter can be traced directly or indirectly, to sin. But every animal is made subject to suffering.” (Flint's Theism p 246)

इस प्रश्न का फिलिस्ट के पास कुछ उत्तर नहीं है। वह हठारा हाकर कहते हैं —

"मनुष्य का भस्मिक शायद इस प्रश्न का पूरा उत्तर दे ही नहीं सकता।" (फिलिस्ट का आत्मिकवाद पृ० २४६)

नास्तिक लोग शायद इसका अपना मर में बड़ी विजय समझेंगे और वस्तुतः यदि फिलिस्ट महोदय का आत्मिकत्व ही सच्चा आत्मिकत्व होता तो अरब्य इस प्रश्न का उत्तर देना असम्भव था। उन्होंने आगे चलकर पशुओं आदि के दुःखों की जो उपयोगिता दिग्विस्तार है अथवा संरक्षण (Protective use) वह केवल नर्मा फोर्ट के दुःखों के विषय में हो सकती है, जिनको हमने आवश्यकताओं के नाम में पुकारा है। अर्थात् भूख, प्यास, भय आदि जो उन्नति करने और आत्म रक्षा में उपयोगी होते हैं। परन्तु इनमें भी धीरे-धीरे अत्याचार जिनका इन पशु-पक्षियों के जीवन में कोई उपयोग ही नहीं है हम प्रकार समझाये नहीं जा सकते।

आल्फ्रेड रसेल वालेस (Alfred Russel Wallace) ने इन दुःखों का उस प्रकार मीमांसा की है —

"इस प्रकार हम देखते हैं कि सम्पूर्ण जीवन जगत् का प्रबन्ध यह है कि छोटे जन्तु बड़े जन्तुओं के लिये भोजन पहुँचावे। इस प्रबन्ध का बड़ा आश्चर्यजनक और उत्तम परिणाम यह निकला है

*"The human mind may very probably be unable fully to answer this question"
(Flint's Theism p 246)

{We find, then, that the whole system of life development is that of the lower providing food for the higher in ever expanding circles of organic existence. That system has succeeded marvellously, even, gloriously, in as much as it has produced,

कि इसमें एक ऐसी उच्चतम जाति "मनुष्य" की उत्पत्ति हो गई जो जीवन-जगत् के भाति भाति के सौन्दर्य का अनुभव कर सकता है और भिन्न भिन्न प्रकार की उत्पत्तियों का प्रयोग कर सकता है"।

(जीवन जगत् पृ० ३५३)

वालेस महाराय सृष्टि को दुःख बाँझी या क्रूर तो नहीं मानते परन्तु उनका मत है कि छोटे छोटे प्राणियों को दुःख पहुँचाने का प्रयोजन यह है कि मनुष्य का विकास हो। उनके विचार से सृष्टि का एक उद्देश्य मनुष्य की उत्पत्ति है। यह संसार भर को मनुष्य के भोग के लिये मानते हैं। भोग के लिये 'न सही तो विकास के लिये। परन्तु बात एक ही है। अर्थात् "मनुष्य" ही सृष्टि रचना का अन्तिम प्रयोजन है।

परन्तु वालेस महाराय का वह कल्प अधरे की अदक्ल (groping in the dark) के समान है। उन्होंने एक पुस्तक और लिखी है जिसका नाम है "मैनस प्लेस इन द्या यूनीवर्स" (Man's place in the Universe) अर्थात् "मनुष्य का सृष्टि में स्थान।" इसमें भी उन्होंने यही दिसाने का यत्न किया है कि "मनुष्य" के लिये ही समस्त सृष्टि की रचना की गई है।" बी वाल्स आप लाइफ या "जीवन जगत्" की भूमिका में यह लिखते हैं —

"विकास का विविध और दुर्ज्ञेय घटनाओं का एक ही

as its final outcome, man, the one being who can appreciate the infinite variety and beauty of the life-world, the one being who can utilize in any adequate manner the myriad products of its mechanics and its chemistry.

(The World of Life p. 373)

*"This purpose, which alone throws light on many of the mysteries of its mode of evolution, I

प्रयोजन है 'प्रधान' मनुष्य का विकास। क्योंकि समस्त जीवन जगत् का बहुमूल्य रत्न मनुष्य ही है।"

इसमें सन्देह नहीं कि मनुष्य सृष्टि भर में उत्तम प्राणी है। कम से कम मनुष्यों का तो ऐसा ही मत है। पशु-पक्षियों का क्या मत है यह जानना कठिन है और न मनुष्य को यह जानने की चिन्ता ही है। परन्तु सत्य यह है कि यदि पशु-पक्षियों से हम पूछ सकते तो वह हमको यही बताते कि जो मनुष्य उनका खा जाता है या जिस मनुष्य के विकास के लिये इतने प्राणियों की हत्या करती पड़ती है वह कभी सृष्टि का उत्तम और बहुमूल्य रत्न नहीं हो सकता। बगाल के प्रसिद्ध उपन्यास लेखक वकिम चट्टन ने अपने एक उपन्यास में शेरों की एक समा का वर्णन किया है जिसमें एक शेर ने व्याख्यान देते हुए "मनुष्य" को अति तुच्छ, भीरु और चालाक तथा सृष्टि के क्षुब्धतम प्राणियों में बताया है। शेर तो यह भी कह सकता है कि जिस प्रकार बकरी सुघर आदि को मनुष्य अपने खाने के लिये उत्पन्न हुआ बताते हैं उसी प्रकार मनुष्य भी शेरों के खाने के लिये बनाया गया है।

यदि हम शेरों या अन्य प्राणियों की साक्षी न भो लें और बालेस महाशय के इस विचार से सहमत हो जाय कि मनुष्य सृष्टि का उत्तम रत्न है तो भी हम यह नहीं मान सकते कि समस्त सृष्टि रचना का एक मात्र प्रयोजन मनुष्य है और मनुष्य-रचना का कोई अन्य प्रयोजन नहीं।

बालेस महाशय ने अपने जीवन-जगत् में एक अन्याय लिखा है जिसका शीर्षक है 'Is nature cruel?' "क्या सृष्टि निर्दयी है?" इसकी बहुत सी बातों से हम सहमत हैं और इनका आगे

hold to be the development of man, the one crowning product of the whole cosmic process of life-development" (p vii)

उन्कोर भा होवे। इसमें उन्होंने त्रिभिन्न मनुष्य विधा के वि-
मृष्टि उत्तरी निर्दया नहीं है। तिनको समर्थता दे। मनुष्य
को ठीक भी है। परन्तु यदि प्राणिमा को त्रिभिन्न भेदों के
केवल ‘मनुष्य’ के विकास के लिये ही भी पाला हो तो तब
मृष्टि की निर्दयता से मन्डित नहीं रहता। जहाँ तब हम समझ
मन्ते हैं कि किसी प्राण को उसी की उन्नति के लिये दूसरा बना
निर्दयता नहीं है। जैसे मनुष्य माना प्रत्यक्ष पुत्र का समझ भवे के लिये
मार देता है। परन्तु यदि प्रस्थिति को त्रिभिन्न भेदों के अन्तर्गत लक्षण के
द्वारे प्राणिमा की उन्नति तथा विकास के लिये दूसरा विधा तब
हम इसका हम समझता न कह कर निर्दयता का कहेंगे। तब हम
महात्मा के इस विषय का यदि क्या मनुष्य समाज को प्रताप
दिया बना लिया जाय जेसा कि पाश्चात्य देशों के प्राण में विद्वानों
का मत है ना जेसा अन्तर्गत उन्नत है। तब कि मृष्टि का समझ
प्रत्यक्ष अन्तर्गत हो जाय। यदि मनुष्य समझ प्राणिमा को प्रत्यक्ष
भोग या विकास के लिये ही समझता है तो मनुष्य निर्दयता मनुष्य
अन्य मनुष्यों को प्रत्यक्ष विकास का साधन मात्र समझ समझ है।
बहुत सी जातियों में ना यह बात प्रायः मान ली गई है कि अन्य
जातियाँ उनके विकास और भोग का साधन मात्र है। परन्तु इन
जातियों में भी यह सर्वत्र सिद्ध नहीं है। हा यदि त्रिभिन्नसंग्रह
का अधिक प्रचार हुआ तो यह बात भी अश्वि प्रचलित हो
जायगी।

वस्तुतः बात यह है कि इस प्रश्न का उत्तर केवल पुनर्वन्म का
सिद्धान्त ही दे सकता है। इस सिद्धान्त का कथन है कि प्रत्येक
प्राणी अपने पिछले कार्यों द्वारा ही दूसरा भोगता है। जब हम
यह मान लेते हैं तो किसी प्रकार का दुःख भी मृष्टि की निर्दयता
को नहीं सिद्ध करता। क्योंकि अपराध के लिये दण्ड देना न्याय

और दया का सूचक है अन्याय या निर्दयता का नहीं।

अब प्रश्न यह रह जाता है कि ईश्वर प्राणियों को इस प्रकार दण्ड क्यों देता है जिससे उसको इतना कष्ट हो ? सभ्य जातियों की दण्ड प्रथा का मूलाधार यह नियम है कि दण्ड सुधार के लिये दिया जाय न कि घृणा या बदले के लिये। हम कहते हैं कि सृष्टि का भी यह नियम है वस्तुतः सभ्य जगत् ने नियम सीखा भी जगत् से ही है। जिन जातियों ने सृष्टि का ठीक ठीक निरीक्षण नहीं किया था उनमें दण्ड देने के लिये भयानक प्रयासों थीं। परन्तु शिक्षित जातियों को सली भाति ज्ञात हो गया कि सृष्टि का नियम उनको सहृदय होने के लिये उपदेश करता है। अथर्ववेद का एक मंत्र कहता है।

सहृदयं सांपनस्यं अविद्वेषं करोमि यः ।

अन्योऽन्यमभिहृतं वत्सं नातमिवाध्या

अर्थात् हे मनुष्यो। मैंने तुमको सहृदय और बुद्धिमान् तथा द्वेष रहित बनाया है। तुम एक दूसरे के साथ इस प्रकार बर्ताव करो जैसे गाय अपने नवजात बच्चे के साथ करती है।

वस्तुतः सृष्टि में भी यही नियम है। प्राणियों को दण्ड मिलता है परन्तु निर्दयता के साथ नहीं। दया से और सुधार के लिये। वस्तुतः यदि विचार-पूर्वक देखा जाय तो कोई जर्म से जर्म दिला राजा भी अपने अपराधियों को इतना दया के साथ दण्ड नहीं दे सकता जितना सृष्टि अपने अपराधियों को देती है। कोई कोमल से कोमल हृदय वाला माता भी अपने प्रिय से प्रिय पुत्र को उसके सुचार को दृष्टि में रखती हुई ऐसी दयालुता से दण्ड नहीं देती जैसी दयालुता से ईश्वर अपने नियम तोड़ने वालों का दण्ड देता है। मोह केवल इतना है कि जिस प्रकार मोह में फँसी हुई मूर्ख मातायें

अपनी सन्तान को कुम्भ में चलने का साहस दे बैठती हैं ईश्वर उस प्रकार नहीं करता। वह ईश्वर का सवा प्रेम है जो उसे हमको सुधारने तथा दृष्टि देने के लिये वांछित करता है। उसके चित्तन नियम हैं वे सब हम लोको की भलाई के लिये हैं अपने लिये कुछ नहीं। इसलिये जो लोग सृष्टि पर झरता सा शेष लगाने हैं वह केवल एक अर्थ पर ही विचार करते हैं। उनकी दृष्टि सृष्टि के सभी अङ्गों पर नहीं जाती।

हम कहते हैं कि ईश्वर कूर नहीं किन्तु दयालु है। कैसे ? प्रथम तो दृष्टि की प्रज्ञा को लालिने। जो व पाप करने हैं। नित्य सृष्टि के नियमों का उत्साहन करने हैं। उससे उनमें आसक्त्य प्रभाव और अभिमान फैला जाता है। इनका ज्ञान कम होता जाता है। और इनमें दूसरे जीवों को सताने की प्रवृत्ति बढ़ती जाती है। जब सृष्टि के समस्त नियम जीवों के दृष्टान्त के लिये हैं तो इनका सोचना इनके दुःख का साधन होना। यही पाप है। सभी चीं कहा है कि 'आईसा, परमोवर्म।' केवल दूसरों को मार डालना ही हिंसा नहीं है, सृष्टि के नियमों का उत्साहन करना भी बहुत बड़ी हिंसा है क्योंकि इन उत्साहन का अन्तिम फल जीवों का दुःख ही होगा। इसलिये सृष्टि का एक नियम यह भी है कि जो जीव सृष्टि के नियमों का उत्साहन करे उसका दुःख मिलना चाहिये।

अब देखिये कि सृष्टि में दृष्टि के लिये कैसे उत्तम सिद्ध है ? जो लोग पुनर्जन्म को नहीं मानते वह इस रहस्य को समझ ही नहीं सकते। अन्तों पर पर पर ठोकरें खानी पड़ती हैं। उनकी समझ में ही नहीं आ सकता कि एक छोटे से जीवन में समुप्य अपने अन्तिम उद्देश्य की कैसे पूर्ति कर सकता है ? वह जान ही नहीं सकते कि सृष्टि एक बहुत बड़ी पाठशाला के ही समान है जिसमें जीव को शिक्षा देने के लिये भिन्न भिन्न श्रेणियाँ हैं। वस्तुतः

लाखों प्रकार की योनियाँ जो ससार में देखी जाती हैं वह इस पाठ-शाला की कक्षाएँ हैं और इनको इस प्रकार से रचा गया है कि प्रत्येक जीव चाहें वह अधम से अधम या उच्च से उच्च क्यों न हो किसी न किसी श्रेणी के अवश्य योग्य हो सके। सृष्टि अपने किसी विद्यार्थी को इस शाला से बहिष्कृत नहीं करती और न अयोग्य विद्यार्थियों को एक ही कक्षा में रखती है। जिस प्रकार हमारे स्कूलों में बुरे और भले दोनों प्रकार के विद्यार्थी मिल कर एक दूसरे को हानि पहुँचाते हैं, यदि बुरों के अनुकूल पाठ दिया जाता है तो भलों का समय नष्ट होता है, यदि भलों के अनुकूल पाठ पढ़ाया जाता है तो बुरे समझते नहीं, इस प्रकार की अवस्था सृष्टि में नहीं है। प्रत्येक योग्यता के जीव के लिये एक श्रेणी है, इन्हीं का नाम योनियाँ हैं। हिन्दुओं में तो चौरासी लाख योनियाँ बताई जाती हैं। वालेस ने "बीचन जगत" के ९२ वें पृष्ठ पर ए० ई० शिपले (A E Shipley) एक० आर० एस० के एक व्याख्यान के आधार पर जो उन्होंने १९०९ ई० में दिया था जीवित प्राणियों की ७ लाख ९० हजार ५ सौ ३३ श्रेणियाँ गिनाई हैं। हम पाठकों के मनोविनोदार्थ उनको यहां दिये गये हैं —

Mammalia (दूध पिलाने वाले जन्तु)	९९५५
Birds (पक्षी)	१३८३५
Reptiles, Batrachia (रेंगनेवाले)	७१८०
Fishes (मछलियाँ)	१४९९६
Mollusca (मोलस्का)	६२०००
Bryozoa (ब्रियोजोआ)	२२२
Crustacea (क्रस्टेशिया)	१३९५२
Spiders (स्प्रिडलिरिया आदि)	२५८७०
Myriapods (बहु-पद)	८७२५

Insects (मकोड़े)	४४५९७८
Echinoderms (कटार त्वक)	१५०९७
Worms (कीड़े)	८७१६
Coelenterata (सीले टेंटा)	५००८
Sponges (स्वज)	२९६५
Protozoa (प्रोटोजोआ)	६०००
योग	५९०५३३६६

यह सूची भी ठीक नहीं है। गूथर (Gunther) महाराष्ट्र में १८८१ ई० में इतनी मत्स्या ३ लाख ११ हजार ६ सौ ५० ही बताई थीं २८ वर्षों में पता चला कि यह आठवें में भी कम थी। इस पर भी मिस्टर डी शार्प (Mr D. Sharp) का मत है कि ईंमेकट (मकोड़े) जिनकी संख्या ज़िप्ले ने साठे बार लाख के समान बताई है कम से कम हमसे पञ्चगुनी अर्थात् बस लाख में भी अरिफ होनी। गूथर ने दूध पिलाने वालों की मत्स्या २३०० लिखी थी। ज़िप्ले ९९५५ अर्थात् चौगुनी बताते हैं। यदि इसी प्रकार अन्य जन्तुपक्ष किंवा जानवरों ८४ लाख तक पहुँचना कोई कठिन बात नहीं है। परन्तु यदि ऐसा स भी हो और पाक्षियों की

संख्या की सूची में कोई गति रह जाये। क्योंकि इन सब का जोड़ ६,८९,२०० आता है। वास्तव में ७६०४३३ दिया है।

भारतवासियों में ८४ लाख सन्तान का कहा से हो? किन्तु प्रमाण पता लगाना इसका हमको इस समय ज्ञान नहीं है। न हम नहीं कह सकते हैं कि इनके किस प्राचीन ग्रन्थ में यह संख्या मिलाने गई है। परन्तु अजयपुर के जंतु आसनों व हिमाचल पर विज्ञान करने में ८० लाख विस्तृत गणना नहीं मालूम होती। न जाने किन्तु योनिवा नष्ट हो गई या दृष्टि के भीतर छिपी पड़ी है अथवा जंतु १२५० में विकसित है। सम्भव है कुछ जातियों अनेक सृष्टि हो।

संख्या ६३ लाख भी मान ली जाय तो भी हमारे सामयिक प्रयोजन के लिये पर्याप्त है। फिर यह श्रेणियाँ समस्त सृष्टि की नहीं हैं। केवल पृथ्वी के ऊपर की हैं। पृथ्वी सौर्य मण्डल का एक छोटा सा अंश है इसके अतिरिक्त अन्य भी सौर्य मण्डल हैं जिन सब का हिसाब लगाता मनुष्य की शक्ति से बाहर है।

यह लाखों योनियाँ लाखों श्रेणियाँ हैं जिनमें जीव शिक्षा पाते हैं। सृष्टि का ऐसा अन्धा प्रवन्ध है कि जब तक जीव एक विशेष श्रेणी के योग्य रहता है उस समय तक वह उसमें रहने पाता है। ज्यों ही अपनी उन्नति या अवनति के कारण उसके अयोग्य हुआ, उसको वहाँ से निकाल कर दूसरी श्रेणी में भेज दिया जाता है। यह कर्तन-परिवर्तन ऐसे चातुर्य से होता है कि जीव को मालूम भी नहीं होता कि मैं कहाँ से कहाँ आ गया ? पहले कहाँ था ? कौन मेरे मित्र थे ? किस प्रकार रहता था ? इत्यादि इत्यादि। यदि कहीं उसको मालूम हो जाता कि मैं असुख श्रेणी से निकाल कर यहाँ भेजा गया हूँ तो वह नई परिस्थिति से लाभ भी न उठा सकता। पुराने मित्रों की स्मृति उसका पीछा न छोड़ती, पुराने सत्कार जागते रहते और शोक के मारे वह नया पाठ न सीख सकता। बहुत से लोग आक्षेप किया करते हैं कि यदि पुनर्जन्म है तो पिछले जन्म की याद क्यों नहीं रहती। मैं कहता हूँ कि यदि याद रहा करे तो जीव के परिशोधन में कोई सहायता न मिले। मानवी बृण्डालयों पर विचार करो। एक व्यभिचारी किसी सती का सतीत्व भङ्ग करता है। उसे जेल में ठूँस देते हैं। राज्यों के लिये यही सम्भव है। परन्तु उसके पुराने सत्कार उसके मन में अपना काम करते रहते हैं। इसलिये जेल में भी वह अपनी पुरानी परिस्थिति को सोच करता है और कभी कभी जेल से निकलते ही फिर अपने पुराने पापमय व्यापार में लग जाता है। यदि राज्यों के लिये यह

सम्भव होता कि वह अपराधियों की स्मृति बदल सकते तो कितना अच्छा होता और उनका सुवार कितनी शीघ्रता से हो सकता ?

यह स्व ईश्वर की व्यवस्था में ही संभव है। और हो रहा है। बहुत से दुःख जो मनुष्य को साधारण दृष्टि से दुःख मालूम होते हैं दुःख नहीं हैं। प्रत्येक मृत्यु दुःखदायी नहीं होती। कम से कम मरने वाले को सो होती नहीं। उसे मालूम भी नहीं पड़ता और उसकी बेसी बदल जाती है। और उसी अंश में जीव बड़े सन्तोष के साथ नया पाठ सीखने लगता है। इन श्रेणियों में दो काम होते हैं—पुराने संस्कारों को धोना और नये संस्कार उत्पन्न करना। इस प्रकार वह श्रेणियाँ एक प्रकार का साधुन हैं जिसके द्वारा पुराने कुसंस्कार धुल कर जीव फिर नये संस्कारों के योग्य बन जाता है।

पूरे जीवों के आस्थाचारों से बचाने के लिये भी ईश्वर ने पर्याप्त सामग्री सम्पादित कर दी है। जस्तु शास्त्रज्ञ बताते हैं कि जीवों के शरीरों का रंग उनकी परिस्थिति के अनुकूल होता है। सोते जिनको बागों में वृक्षों पर रहना पड़ता है हरे होते हैं और वह पत्तों में भली भाँति छिप जाते हैं। कावियों का निवासी खरगोश भ्रात्रियों के इतने समान होता है कि आप चुपचाप बैठे हुये खरगोश को पहचान भी नहीं सकते। पृष्ठों पर रहने वाली तितलियों को पहचानना तो और भी कठिन है। इस प्रकार हम देखते हैं कि सृष्टि ने प्रत्येक प्राणी के बचाने का पर्याप्त साधन कर रखा है।

‡ इनका प्रबन्ध ऐसी उत्तमता से किया गया है कि वह सामाजिक अवस्था में आकर्षक दुर्घटनाओं से पीछे नहीं हो

‡ "These are all so wonderfully adjusted to their environments, that, in a state of nature, they

सकते। चिड़ियों, चूहों, गिलहरी आदि के ऊपर से गिरने में चोट नहीं लगती जैसे हमारे लगती है। उनको अपनी शक्ति से अधिक न चढ़ने, न कूदने और न उड़ने की शिक्षा ऐसी सुगमता से मिल जाती है कि उनको शायद ही कभी कोई हानि पहुँचती है। हा फुल्ल को विजली गिरने, ओला पड़ने या जंगल में श्वान्नास भड़कने या स्वयं लड़ बैठने से कुछ क्षति पहुँचती है परन्तु वह इतनी कम है कि ध्यान देने योग्य नहीं। आपस में लड़ने में जो चार लगते हैं वह बहुत कठोर नहीं होते और इतनी अल्पी अच्छे होते हैं कि जो कुछ कट्ट होता है वह बहुत थोड़ा बेर तक रहता है।”

(जीवन जगत पृ० ३७६)

अब थोड़ा सा उस दुःख पर भी विचार कीजिये जो हिंसक जीवों द्वारा पहुँचता है। जहाँ भिन्न भिन्न प्राणियों को सुरक्षित परिस्थिति में रक्खा गया है वहाँ यह भी प्रबन्ध है कि यदि कोई प्राणी पकड़ कर मार डाला जाय तो मारे जाने में भी उसे बहुत कष्ट न हो। इस विषय में भी हम अल्फ्रेड रसेल वालेस की ही सार्थी पर्याप्त समझते हैं—

can hardly suffer at all from what we term accidents Birds, mice, squirrels, and the like, do not get limbs broken by falls, as we do They learn so quickly and certainly not to go beyond their powers in climbing, jumping or flying, that they are probably never injured except by rare natural causes, such as lightning, hail, forest fires etc, or by fighting among themselves, and those who are injured without being killed by these various causes form such a minute fraction of the whole as to be reasonably negligible The wounds received in fighting seem to be rarely serious & the rapidity with which such wounds heal in a state of nature shows that whatever pain exists is not long continued” (The World of Life ■ 376)

“मृष्टि की कूरता की शिकायत इस छोटी छोटी बातों के कारण नहीं है। वस्तुतः अधिक शिकारवाला उन भयानक साधनों की है जो मृष्टि ने अज्ञानवश प्राणियों को दे रखे हैं। जैसे विहाल बंश के मधुमक्खन घात और पंजे शिकारी चिड़ियों की नाकदार चोंच और भद्र पकड़ लेने वाले पंजे मोड़ों के विपरीत दात, मिर्छों के डक इत्यादि इत्यादि। यह कहना कि यह सब माधन दुःख देने के लिये हैं भ्रममूलक है। वस्तुतः इनका भी उपयोग है। इनसे शिकार को कम काट पहुँचता है। यदि वह न हो तो शिकार बीजल होकर दूध जाता। उस वृक्ष में उसे अधिक दुःख हो और घायल होने से फिर भी पकड़ा जा सके। तुर्कांले दात चार कटोर पंजे शिकार को भली भाँति पकड़ लेते हैं। भार के विपरीत दात शिकार को संश्लेष कर देते हैं। मिर्छ के डक ने शिकार पर मुर्बनी द्या जाती है और इनसे शिक की भी बड़े जन्तुओं के अग्रचारा से रक्षा होती है। जब चिड़ियों के मिर्छ के डक का अनुभव हो जाता है तो वह फिर उनके साथ की चेष्टा नहीं करता। गेर, पूसा, जङ्गली बिल्ली

“But it is undoubtedly not these lesser evils that have led to the outcry against the cruelty of nature, but almost wholly what is held to be the widespread existence of elaborate contrivances for shedding blood or causing pain that are seen throughout nature, the vicious looking teeth and claws of the cat-tribe, the hooked beak and prehensile talons of birds of prey, the poison fangs of serpents, the stings of wasps and many others. The idea that all these weapons exist for the purpose of shedding blood or giving pain is a wholly illusory. As a matter of fact, their effect is wholly beneficent even to the sufferers, inasmuch as they tend to the diminution of pain. Their actual purpose is always to prevent the escape of captured food of a wounded animal, which would,

या भेड़िये के पकड़ने से तो शिकार को बहुत ही कम दुःख होता है। भट से पकड़ लेने, तुरन्त पंजे मारने, और साथ ही दात गड़ा देने से या तो तुरन्त ही मौत आ जाती है या शिकार इतना बेहोश हो जाता है कि उसे मरने में कुछ दुःख प्रतीत नहीं होता। एक दात और ध्यान में रखी जाय। मांसाहारी जन्तु केवल भुग्न लगने पर ही मारते हैं। मनोविनोद के लिये नहीं। पालतू विल्लियों और चूहों के जो उदाहरण दिये जात हैं वे भ्रम मूलक हैं। मनुष्यो का शरीर दुःख को बहुत जल्दी अनुभव करता है। क्योंकि उसकी रक्षा के लिये शरीर पर पट्टियाँ आवि नहीं

then, indeed, suffer useless pain, since it would certainly very soon be captured again and be devoured. The canine teeth and retractile claws hold the prey securely, the serpent's fangs paralyse it, and the wasp's sting benumbs the living food stored up for its young, or serves as a protection against being devoured itself by insect eating birds? which latter, probably, only feel enough pain to warn them against such food in future. The evidence that animals which are devoured by lion or puma, by wolf or wild cat, suffer very little, is, I think conclusive. The suddenness and violence of the seizure, the blow of the paw, the simultaneous deep wounds by teeth and claws, either cause death at once, or so paralyse the nervous system that no pain is felt till death very rapidly follows. It must be remembered that in a state of nature the carnivora hunt and kill to satisfy hunger, not for amusement, and all conclusion derived from the house-fed cat and mouse are fallacious. Even in the case of man, with his highly sensitive nervous system, which has been developed on account of his unprotected skin and

होतीं। फिर भी जिन मनुष्यों को गेर आवि ने पकड़ लिया है और वह वच आये हैं उनका कहना है कि उनका इससे मानसिक या शारीरिक दुःख नहीं पहुँचा"।

(जीवन जगत पृ० ३५६-५७)

इन सब उदाहरणों से ज्ञात होता है कि नृष्टि के नियम बड़े दयालु हैं। वह ज्ञान जो एक नीमा के बाहर दुःख होने नहीं देते। यदि अधिक दुःख देने के साधन उपलब्ध भा होते हैं तो वेहोगी आ जाती है। इस वेहोगी का उपयोग यही है कि कुछ कम हो। यदि नश्वर में सधम अधिक दुःख देने वाला जन्तु है तो वह मनुष्य ही है। शेर अपने शिकार को मट मार डालता है परन्तु मनुष्य न ऐसे ऐसे स्वाधन निकाले है कि नइपा नइपा कर मारता है। इस विषय में छावटर लोग तो अकथनीय अत्याचार करते हैं। हमने ऐसे ऐसे उदाहरणों के चित्र देखे हैं जिनमें गरीर के विशय अवयवों को अधूरा काट कर छोड़ दिया गया है और भिन्न भिन्न परीक्षायों की जा रही है। जन्तु तइये या न तइये, उसे दुःख कितना ही क्यों न हो, यह अपने आप या दूसरे शब्दों में क्रूरता की मूल बुझाने के लिये उसको अशक्त पीड़ा देते रहते हैं। परन्तु इन वृथा में भी परमात्मा इन पापियों को कितना किसी प्रकार सान्त्वना देता ही है और मनुष्यों को इत अत्याचारों के लिये दण्ड!

हमने ऊपर साढ़े छः लाख जेनियों का वर्णन किया है। प्रत्येक जेनि में करोड़ों व्यक्ति होते हैं। अनेके मनुष्य की इस भूमरहल की गणना डेढ़ अरब के लगभग पहुँचती है। एक एक जिल में लाखों चीटिया होती हैं। इस प्रकार केवल पृथ्वीस प्राणियों की

excessive liability to accidental injury, seizure by a lion or tiger is hardly painful or mentally distressing as justified by those who have been thus seized and have escaped. (The World of Life p 376-77)

संख्या ही इतनी अधिक है कि मनुष्य की गणना में नहीं आ सकती। यदि इतनी बड़ी संख्या का विजली, वाद, दावानल आदि प्राकृतिक विपत्ति से मरने वालों की संख्या से तुलना की जाय तो दुःख का परिणाम बहुत ही कम मिद्ध होगा। जिस समय हम प्राणियों के दुःखों की गणना करते हैं उस समय हम उनके सुखों की संख्या को भूल जाते हैं। यदि सृष्टि मंत्र से बड़ा वरद है तो वह जीवन में एक बार से अधिक नहीं आती। और आती भी है तो भयदुरता से नहीं। इसीलिये हमने कहा था कि ईश्वर अपने जीवों को उतना ही दृष्ट वेसा है जितना उनके सुधार के लिये आवश्यक है। सृष्टि के नियम जीवों को न केवल दुःखों से बचने से ही महाकष्ट होने हैं किन्तु पापों से भी रोकते हैं।

इसलिये नास्तिकों की पाप क्या दुःख सम्बन्धी शक्ता में कुछ भी सार नहीं।

आठवां अध्याय

ईश्वर के गुण (३)

अनन्तता



कलें अन्वेषों में काढ़ दिया गया है कि ईश्वर एक है, सर्वव्यापक है, चेतन है, सर्व-शक्तिमान् है और इसके हाथ सब भूतों और दैत्यों भी हैं। कम से कम हमारी सृष्टि तथा हमारा अन्तरात्मा दोनों इसके साक्षी हैं।

परन्तु आशिक लोग ईश्वर में एक और गुण मानते हैं अर्थात् अनन्तता।

प्रश्न यह है कि यह अनन्तता केवल बहुत सतुष्यों के मस्तिष्कों की कल्पना है या इसके लिए कुछ युक्ति भी है।

उत्तर से अन्त आशिक यह है कि मनुष्य सत्य है उसका मस्तिष्क भी सत्य ही है। फिर सत्य मनुष्य ईश्वर की अनन्तता को कैसे मान सकता है ?

जानने के लिये दो बातें होती हैं एक तो किसी वस्तु को ठीक द्वारा सिद्ध करना और दूसरा मन द्वारा अनुभव करना। पहली बात तर्क-शास्त्र (Logic) से सम्बन्ध रखती है और दूसरी मनोविज्ञान (Psychology) से। यह दोनों शास्त्र एक दूसरे के विरुद्ध तो नहीं जाते क्योंकि तर्कशास्त्र का मूलाधार भी यथोचित-विज्ञान ही है और होना चाहिये। परन्तु ऐसा बहुधा होता है कि मनुष्य किसी वस्तु का मन द्वारा अनुभव तो कर सके परन्तु तर्क द्वारा सिद्ध न कर सके। या तर्क द्वारा सिद्ध कर नके परन्तु उसके मन

को शान्ति न हो। जिस बात को अनुभव और तर्क दोनों पुष्ट करते हैं उस पर मनुष्य का दृढ़ विश्वास हो जाता है।

हम यहाँ “अनन्तता” के भाव की भीमासा करते हैं। प्रश्न यह उठाया गया है कि ‘अनन्तता’ के भाव में क्या आपत्ति है जो यह मान्त मन्तिष्क में न आ सके ? इसमें तो कोई सन्देह नहीं कि मनुष्य का मन्तिष्क मान्त है। इसकी सीमा का सभी अनुभव करते हैं। जो अद्वैतवादी वेदान्ती लोग मनुष्य के मन्तिष्क (अर्थात् जीव) को ब्रह्म ही मानते हैं वह तो कह देंगे कि जो व्यवहार में प्रत्यक्ष प्रतीत होता है वह सत्यतः अनन्त है। इसलिये अनन्त को अनन्तता का अनुभव करने में कुछ कठिनाई नहीं होती। परन्तु जीव का प्रत्यक्ष मानन में इतनी आपत्ति है कि हम उन लोगों से सहमत नहीं हो सकते और न अन्य सभी लोग उनका अनुकरण कर सकते हैं। इसलिये इस प्रश्न का उत्तर जीव की अल्पता को मान कर ही देना होगा।

वस्तुतः अनन्तता का भाव निषेवात्मक है। अर्थात् हम उस वस्तु को अनन्त कहते हैं जिसके अन्त का या तो हम अनुभव नहीं कर सकते या तर्क में सिद्ध नहीं कर सकते। यह दोनों बातें मान्त मन्तिष्क के लिये किसी प्रकार असम्भव नहीं हैं। हम नित्य ससार में अन्त वाली वस्तुये देखा करते हैं। कोई देश की अपेक्षा से परिमित है। कोई काल की अपेक्षा से। कोई दोनों की अपेक्षा से। जिस कलम से ये लिखता हूँ वह एक छोटी से वस्तु है। उसके किनारे हैं, उसमें लम्बाई, चौड़ाई और गूँदाई है। इसलिये देश की अपेक्षा यह अन्त वाली है। वह सान्त प्रदेश को घेरे हुये है। यह खलम अनादि नहीं है। इसको किसी ने बनाया था। इसको मैं अभी तोड़ कर जला सकता हूँ। फिर वह खलम नहीं रहेगी। इस प्रकार काल की अपेक्षा से भी यह सान्त है। मुझे कलम की

सान्त्वना का अनुभव है। मेरे मस्तिष्क ने भली प्रकार जान लिया है कि कलम सान्त वस्तु है। कुछ वस्तुयें ऐसी हैं जो कलम से तो बड़ी हैं परन्तु फिर भी उनका अन्त है जैसे पहाड़। मैं पहाड़ की ओर देखता हूँ। मुझे उसकी चोटी दिखाई पड़ती है। मैं समझता हूँ कि वह चोटी ही पहाड़ का अन्त है। काल की अपेक्षा से भी मुझे अनुभव होता है कि यह पहाड़ कभी न कभी बना है। तर्कशास्त्र भी यही कहता है कि इस पहाड़ का कभी न कभी अन्त होगा। इस प्रकार पहाड़ की सान्त्वना का भी मुझे ज्ञान है। परन्तु जब कलम मेरे सामने आती है तो उसकी सान्त्वना मुझे प्रत्यक्ष होती है। पहाड़ के सम्मुख खड़ा होकर जब देखता हूँ तो उसकी लम्बाई चौड़ाई का अन्त भी नहीं दिखाई देता। उस समय मेरे मन में यह भाव उत्पन्न होता है कि यद्यपि पहाड़ सान्त है तो भी देखने में मुझे उसके अन्त का पता नहीं चलता। यदि मैं तर्क न कर सकूँ तो शायद यह कहने के लिये वैचार हो जाता कि पहाड़ अन्त है। अब देखना चाहिये कि वह कौन सी बात है जो मुझे पहाड़ को अमन्त कहने के लिये बाधित करता है? अन्त का न होना या अनुभव न होना। सान्त मस्तिष्क के लिये यह स्वाभाविक बात है कि वह अन्त का अनुभव न कर सके। जितना सान्त मस्तिष्क होगा उतना ही वह छोटी से छोटी वस्तु के भी अन्त को अनुभव न कर सकेगा। जो बात मुझे पहाड़ के विषय में प्रतीत होती है वही एक चीटी को मेरे सिकान की दीवार के विषय में प्रतीत होगी। जिस प्रकार हिमालय पहाड़ के तले खड़ा हो कर मैं न तो पहाड़ की चोटी देख सकता हूँ न उसके सिर, इसी प्रकार चीटी को मेरे घर की दीवार के तले खड़ा हो कर उसकी चोटी या सिरों का अनुभव न होगा।

इससे यह सिद्ध हुआ कि मस्तिष्क की सान्त्वना अमन्तता के

भाव का समझने में सावक है वाधक नहीं। बहुत से निषेधात्मक शब्द जिनका हम प्रयोग करते हैं उसी अपेक्षा से प्रयुक्त होते हैं और उनके निर्माण का कारण भी यही भाव है। उदाहरण के लिये हम समुद्र के तट पर खड़े होकर दृष्टि डालते हैं तो हमको पानी ही पानी दिखाई पड़ता है। कहीं उसका अन्त नहीं देखता तो हम कहने लगते हैं कि अपार समुद्र है। 'अपारता' का अनुभव ही बार के न देखने से होता है। यदि हमारा शरीर इतना बड़ा होता और हमारी दृष्टि इतनी तीव्र होती कि कन्वर्ड के पोत खल पर खड़े हो कर हम अफ्रीका का तट देख सकते तो हमारे मन में अरब सागर की अपारता का उर्ती प्रकार भाव न होता जैसे यमुना के तट पर खड़े होकर उसकी अपारता का भाव नहीं होता। यमुना के दोनों तट बीखते हैं परन्तु समुद्र के नहीं बीखते। इसीलिए एक को अपार कहते हैं। और दूसरे को अपार नहीं।

वस्तुतः जब वशा उत्पन्न होता है उसी समय उसकी इच्छा वस्तुओं का पार या अन्त जानने की होती है। जब तक वह किसी चीज का अन्त नहीं जान पाता उस समय तक वह उसको अनन्त ही समझता है। इस प्रकार अनन्तता का भाव स्वभाव ही हमारे हृदय में होता है। सान्त्वना ज्ञान के साथ फटती है। इसलिये सान्त भस्तिष्क के लिये अन्त वस्तु की अनन्तता का अनुभव करना दुष्कर नहीं। हाँ, अनन्त वस्तु को भली प्रकार समझ लेना न केवल दुस्तर ही है किन्तु असम्भव भी। क्योंकि जो वस्तु भली प्रकार समझ में आ गई वह सान्त हो गई अनन्त कहाँ रही? सैकड़ों सान्त वस्तुएँ ऐसी हैं जिन को सान्त भस्तिष्क अनन्त समझ सकता है परन्तु ज्ञान की वृद्धि पर उनको सान्त मानने लगता है। हाँ, जो वस्तु वस्तुतः अनन्त है उसकी अनन्तता ज्ञान के बढ़ने पर और भी अधिक अनुभव होने लगती है।

यहाँ प्रश्न यह उठता है कि यह मान लेने पर भी कि सत्य
मार्तिका अस्तित्व का अनुभव कर सकता है यह कैसे निश्चित हो कि
इन्द्र अस्तित्व है? जिन प्रकार ज्ञान की दृष्टि पर वह वस्तुओं भी
का पहले अस्तित्व मानने वाली थी मान्य निश्चित हुई उसी प्रकार
क्या यह सम्भव नहीं है कि जिन दृष्टि को बोधा ज्ञान वाले अस्तित्व
मार्तिका हैं वस्तुओं ज्ञान काल पर सत्य माननी पड़ जाए? सम्भव
है किसी न किसी जिन हम इन्द्र का भी अस्तित्व पायें, जैसे कई
वस्तुओं का पा चुके हैं।

ईश्वर की अचलता के विरुद्ध एक और युक्ति दी जा सकती है। इमान् मूर्ति की रचना को देखकर वह पता लगाया कि ईश्वर है। मूर्ति मान्य है। कोई नहीं कह सकता कि मूर्ति अचल है। अतः मूर्ति का रचयिता या मान्य होना चाहिये। जिसकी किया मान्य है वह अचल कैसे हो सकता है ?

इस आशय का उत्तर यह है। जो सत्य सत्ता है, वह अनन्त क्रिया उत्पन्न नहीं कर सकती। जो अनन्त सत्ता है उसके लिये सान्द्र क्रिया करना दुस्तर या असम्भव नहीं। क्योंकि मान्यता अतसत्ता के कन्वर्गत है।

हम अब ईश्वर की अल्लखता की सीखाता करते हैं। हम
 एपर वह आते हैं कि किसी बात के मानने के लिये अनुभव और
 तर्क दोनों चाहिए। मरस तो अनुभव का लीजिये। हम दूसरे
 अन्वय में फिरा चुके हैं कि मनुष्य अल्ल है। वह सृष्टिगिरामणि
 मनुष्य ही अल्ल हुआ तो अन्य प्राणियों की अल्लता में कोई सन्देह
 नहीं रह जाता। हम सृष्टि के जिस पदार्थ का देखते हैं वही पूर्ण-
 वर्य हमारी समझ में नहीं आता। उनका कोई न कोई अंतर
 अल्लत अल्ल रह जाता है। इसलिये हम अपने अनुभव से कह
 सकते हैं कि सृष्टि के अनेक पदार्थ और अनेक पदार्थ में अल्लत

नियमों का हाथ है। सार्यस आरम्भ से आज तक इन्हीं नियमों की खोज में लगी है। जितनी नियमों की खोज होती जाती है उतनी अज्ञात नियमों में वृद्धि होती जाती है। जितना जितना हम एक विषय का ज्ञान प्राप्त करते जाते हैं उतना ही वह अवश्य अधिक छिष्ट होता जाता है। व्याघ्र के छिलकों के समान एक के भीतर दूसरा छिलका निहित होता है। वस्तुतः हम को ऐसा ज्ञान पड़ता है कि हम उस पक्षी के समान हैं जो आकाश की आह लेने के लिये ऊपर बढ़ता है और जितना ऊँचा जाता है उतना ही उसका आकाश की विशालता का अधिक अनुभव होता जाता है। वस्तुतः ईश्वर की सृष्टि सान्त नहीं किन्तु अनन्त है। वेश के विचार से भी और काल की अपेक्षा से भी।

प्रथम काल की अपेक्षा से लीजिये। क्या इस सृष्टि का आविर्भूत है? आप कहेंगे कि अवश्य है क्योंकि ईश्वर-सिद्धि का आरम्भ ही हमने इस कल्पना से किया था। इसमें सन्देह नहीं कि जिस सृष्टि का हम इस समय आखों में देख रहे हैं वह अवश्य सादि है। परन्तु हमारा तात्पर्य स्वरूप से नहीं किन्तु प्रवाह से है। हमारे पूछने का तात्पर्य यह है कि क्या इस सृष्टि से पहले कभी सृष्टि नहीं थी और क्या इसके पश्चात् न रहेगी। यदि कहा कि इससे पहले एक और सृष्टि थी या इसके पश्चात् एक और सृष्टि रहेगी तो हम फिर उस सृष्टि के आगे या पीछे के विषय में प्रश्न करते जायेंगे और यदि आप यह उत्तर देंगे कि अमुक सृष्टि से भी पहले सृष्टि थी और अमुक सृष्टि के पश्चात् भी सृष्टि होगी तो हमारा सिद्धान्त ठीक हो जाता है कि सृष्टि का प्रवाह काल की अपेक्षा से अनादि और अनन्त दोनों है। जिस प्रकार दिन के पहले रात और रात के पहले दिन होता है इसी प्रकार वनना और बिगड़ना, जन्म और मृत्यु, रचना और प्रलय सब का प्रवाह चलता रहता

है। इसलिए सङ्गठन में इनको मन्दार चक्र के नाम से पुकारा गया है। तिन प्रकार चक्र अथवा पहिये का आदि और अन्त पाना दुस्तर है इसी प्रकार सृष्टि के प्रवाह का भी आदि और अन्त नहीं है।

कुछ मतानुयायी और विषय चर ईसाई और मुसलमान इस बात को नहीं मानते। मैं समझता हूँ कि इन दुः धर्मों का सब से बड़ा दोष यह है कि वह सृष्टि के प्रवाह को अनादि और अनन्त नहीं मानते। यों कहना चाहिये कि इसी दोष ने उनके और कई सिद्धान्तों को अकार्यनीय अवस्था में छोड़ रक्खा है। एक इस बात के न मानने के कारण वह कहे ऐसा बतों को मानने लग गये हैं जिनका उनके पास कोई प्रमाण नहीं। इस दोष ने उनके बहुत सी ऐसी बातें मन्वा लीं हैं जिनके कारण उनमें आसुने की बँधार होती है और वह उलझा उधर नष्ट हो सकते। वे मानते हैं कि ईश्वर ने यह सृष्टि अन्य से उत्पन्न की और उसके पहले कोई सृष्टि न थी। सृष्टि का नन्ता से हमनी में लाना कर्मान्म रूप से उचित होता ऐसा सिद्धान्त है जिसमें यदि ईश्वर को वर्तमान सृष्टि में पूर्व अन्य सृष्टियों का कर्ता भी माना जाय तो भी इस सृष्टि और पूर्व सृष्टियों में सन्तुल्य स्थापित नहीं होता।

यदि वस्तुतः वर्तमान सृष्टि ईश्वर की पहली ही कारिणी है तो जो नास्तिक लोग इस सृष्टि में बहुत से दोष निकालते हैं उनसे कहने के लिये हो मन्दा है कि जायद दूसरी सृष्टि इनसे अच्छी बन सके क्योंकि पहली कारिणी की त्रुटियाँ दूसरी कारिणी में सुगमता से दूर हो सकती हैं। परन्तु फिर वह ईश्वर ईश्वर नहीं रहता। न तो हम अर्थ में जिसमें हम ईश्वर को ईश्वर समझते हैं न हम अर्थ में जिसमें ईसाई और मुसलमान ही उम्मा ईश्वर समझते हैं। यदि वर्तमान सृष्टि ही ईश्वर का पहला सृष्टि होती तो सब से बड़ा दोष

यह उठता है कि बैठे विठाये ईश्वर ने यह जजाल अपने सिर क्यों बांध लिया ? उसका क्या सूझी ? किस बात ने उसको प्रेरणा की कि अब सृष्टि बननी चाहिये । जिस ईश्वर ने इस से पहले कभी सृष्टि उपज करने का विचार नहीं किया उसमे यत्नायक ज्ञान और क्रियायें कहाँ से आ गई कि वह सृष्टि बनाने लग पड़ा ? यदि ज्ञान और शक्ति पूर्व से विद्यमान थी, तो अब तक वह शिक्षित क्यों थी और अब उतने इतना भेद क्यों पड़ा ? यह तो कह नहीं सकते कि ईश्वर का यह स्वभाव था । स्वभाव तो तभी होता जब नित्य सृष्टि का बनना, विगड़ना हुआ करता । यदि यह बात नित्य नहीं तो पहली अवस्था और दूसरी अवस्था में भेद का क्या कारण है ? जब कभी नई घटना होती है तो उसका कारण होता है । उसका कोई प्रयोजन होता है । 'नई घटना' और 'उसके कारण' का सम्बन्ध हमारे मस्तिष्क में ऐसा बैठ जाता है कि जब कभी नई घटना होती है तो मनुष्य स्वभावतः ही ऐसा प्रश्न कर बैठता है । मुझ से कोई आकर कह नहीं पूछता कि आज तुम ने क्यों खास ली या आज तुमने निमेष या उन्मेष क्यों किया ? क्योंकि वह जानते हैं कि सांस लेना या निमेष-उन्मेष करना मेरा स्वभाव है । हाँ यदि मेरी सास बन्द हो जाय या अधिक वेग से चलने लगे तो नुसल घटना सम्भ्रम कर वह "क्यों" और "कैसे" की बौछार करने लगेंगे । इसी प्रकार यदि यह सृष्टि पहली ही बार बनी है तो स्वभावतः मनुष्य के हृदय में 'क्यों' और 'कैसे' का प्रश्न उठने लगता है ।

मुसलमान और ईसाइयों की ओर से अब तक इस प्रश्न का कोई सन्तोष जनक उत्तर नहीं मिल सका । वह प्रश्न उनके हृदयों में भी उठा अवश्य और उठता क्यों न ? जैसे वह मनुष्य, जैसे ही अन्य मनुष्य । ईसाई मुसलमानों का मनोविज्ञान दूसरे मनुष्यों के मनोविज्ञान से भिन्न नहीं । वह दूसरे ससार में नहीं रहते । परन्तु

वह एक प्रकार की ऐसी सामाजिक परिस्थिति में रहा किये हैं कि उनको ऐसे प्रश्नों का उत्तर विचारने का कभी साहस नहीं हुआ और जब कभी हुआ भी तभी उनको अपनी जान के लाले पड़ गये। कुछ लोगों का तो यहाँ तक कहना है कि ऐसे प्रश्न करने का हम का अधिकार ही नहीं है हम क्यों ऐसे प्रश्नों को उठावें जिनका समाधान हमारी बुद्धि से पड़े है ? परन्तु बात यह है कि प्रश्न उठाना हमारे अधिकार या वश में तो है नहीं। हमारी बुद्धि के अनुसार ही वह प्रश्न उठ खड़े होते हैं। यदि बुद्धि प्रश्नों के उठाने में सहायक या प्रेरक होती है तो वह उनका समाधान करने में भी अवश्य सहायता करेगी। कम से कम आस्तिक लोगों का तो यह मानना उचित या सुसंगत प्रतीत नहीं होता कि ईश्वर ने बुद्धि को हमें भोखा देने के लिये बनाया हो। यदि मनुष्य के पास कोई ऐसी वस्तु है जिसके द्वारा वह अपनी कठिन से कठिन समस्याओं का समाधान कर सकता है तो वह बुद्धि ही है। इससे इतर अन्य कोई वस्तु तो है नहीं। खाने पीने की छोटी से छोटी वस्तु से लेकर पारमार्थिक बड़े से बड़े प्रश्न का समाधान यहाँ कर सकती है और व्यक्तियों या समाज की ओर से इसका दवाना मनुष्य जाति के सम्मार्ग में रोड़ा बढकाना है। बहुत से लोगों ने अन्धविश्वास को आस्तिकता का चिह्न या रक्षक समझ रक्खा है। इसीलिये वह कभी अपने धर्म के नेताओं या संस्थापकों के विषय में वैसे प्रश्न नहीं करना चाहते या कर सकते जैसे उनको नित्य प्रति अन्य विषयों में करने पड़ते हैं। वह पहले से ही उनमें कुछ देवी शक्ति का मान बैठते हैं और इसलिये उनको माने हुये मगधन्व सिद्धान्तों पर भी विश्वास करना हा पड़ता है। जैसे यदि यह मान लिया गया कि ईसाई धर्म का पूर्य प्रवर्तक

ईश्वर का इकलौता वेटा था या सुखलमानी धर्म का आदरणीय मम्यापक ईश्वर का एक विशेष दूत था तो फिर हम जहाँ प्रभों को उठाना सुसंगत समझते हैं जो इन प्रवर्तकों के द्वारा समाधान हो सकते हैं। हम अपने धर्म रूपी भजन को रेत की नींव पर बना बैठते हैं और विशाल भवन पड़ा हो जाता है तो उस नींव की रक्षा को भवन की रक्षा के लिये अनिवार्य समझ कर उसको ठेस लगाना नहीं चाहते। परन्तु रेत की नींव फिर भी रेत की ही है और एक न एक दिन वह समस्त भवन को ले गिरनी है। नास्तिकता के प्रचार का अधिक कारण हमी प्रकार का विश्वास हुआ है। हमने उमर यह दिखाने का यत्न किया है कि सृष्टि अवाह से अनादि और अनन्त है। वस्तुतः अनादि और अनन्त दोनों का अर्थ एक ही है। अनन्त वही है जिसका अन्त न हो अर्थात् न होने से पूर्व और न होने के पश्चात्। सादि वस्तुएँ अनन्त नहीं कही जा सकती क्योंकि उनका आदि से पूर्व अस्तित्व न होने के कारण एक सिरा होता है। जिसका एक सिरा है उसका दूसरा सिरा भी अवश्य होगा। एक किनारे की नदी का अभाव है। काल स्वयं ही एक नित्य पदार्थ है जिसका आदि अन्त कहीं नहीं। वस्तुतः इसी को नित्यता (Eternity) कहते हैं।

यदि वेद की अपेक्षा से देखा जाय तो भी सृष्टि का अन्त नहीं है। सृष्टि हमी शृङ्खला में इतनी कड़ियाँ हैं कि यद्यपि हमको कड़ियों का आदि अन्त दीखता है तथापि उस शृङ्खला का अन्त कहीं दिखाई नहीं पड़ता। यदि हम केवल इस बात पर विचार करें कि मनुष्य ने सृष्टि के कितने अक्ष को अभी जान पाया है तो हमको मनुष्य की अज्ञता का भयानक अनुभव होता है। वही से बड़े ज्ञानी मनुष्य का ज्ञान या समस्त मनुष्य जाति के ज्ञान का योग उस ज्ञान से जो सृष्टि में उपस्थित है पहाड़ के सामने चूँटों के समान भी तो नहीं है। सम्भव है गणितज्ञ लोग हियालय फर्बत और

यह मानना पड़गा कि मानव जो प्राणि मूल का कुछ भी ज्ञान नहीं। पहले क्या था मूर्खों या अण्डा ? यह उस जटिल समस्या का एक माधारण रूप है। यह सत्य है कि इस पृथ्वी का, अर्थात् इस ग्रह का जो भित्री का बना हुआ एक लेंथड़ा है आरम्भ अवश्य था, और इतिहास भी अवश्य था। साथसे को अवश्य इसका कुछ न कुछ ज्ञान है। उस समय का भी पता लग ही सकता है जब यह पिघली हुई वस्तु थी। बाद कैसे और किमके द्वारा उत्पन्न हुआ इसको भी अटकल लगाती गई है। इस प्रकार एक अर्थ में पृथ्वी और बाद दोनों की उत्पत्ति अवश्य हुई। इससे पहले वह दोष सौरमण्डल के समान एक नैबुला (Nebula) का भाग था और सम्भव है कि यह सौरमण्डल फिर किसी दूसरी वही वस्तु से टकराकर फिर नैबुला के रूप में हो जाय। परन्तु सृष्टि के सामने यह कुछ नहीं। इन्ट्रिगोचर सृष्टि के सामने भी यह कुछ नहीं। हमारी आस्था के सामने नित्य प्रति ही वस्तुयें टकराया करती हैं।

world, in the sense of this planet, this homely lump of matter we call the earth—that this had an origin, a history, a past, intelligible more or less, growingly intelligible to the eye of science, is true enough. The date when it was molten may be roughly estimated, the manner and mechanism of the birth of the moon has been guessed, the earth and moon then originated in one sense, before that they were part of a nebula, like the rest of the solar system, and some day the solar system may again be part of a nebula, in consequence of collision with some at present tremendously distant mass. But all that is nothing to the Universe, nothing even to the visible universe. The collisions there take place every now and again before our eyes. The universe is full of lumps of matter of every imaginable size; the history of a solar system may

सृष्टि में मित २ परिभाष के प्रकृति के देर हैं। सम्भव है कि एक सौव्यमएडल का इतिहास लिखा जा सके। उसका जन्म भी और इसका मृत्यु भी। चाहे जन्म अथवा मृत्यु का अन्तर ही क्यों न हो। परन्तु इससे क्या? यह तो जीवन का एक छोटा सा भाग है। अनन्त सृष्टि का वृण मात्र है। इतिहास की आश तो जन्म के पहले और मृत्यु के पछे की दशा जानने को उत्पन्न है। जिस प्रकार कि बच्चा साबुन के बुलबुले के आदि और अन्त को। इस का रूप क्षणिक है परन्तु जिससे वह बना है वह निर्य है "(सर आलीवर लाज कुछ "मनुष्य तथा सृष्टि")।

अनन्त नियम, अनन्त देश और अनन्त काल के लिये इनका अनन्त नियता और अनन्त स्वामी भी अवश्य ही चाहिये। उसलिये ईश्वर अनन्त है। यदि सांत होता तो कभी सृष्टि बना ही नहीं सकती था। जीन इज (W R Inge) का कथन है कि—

↑ "जो चेतन शक्ति ससार को बनाती है और उसको नियम में रखती है उसके लिये अनन्त होना आवश्यक है। क्योंकि सांत जीव यह नहीं जानते कि ऊपरी दुनिया कैसी है। इनमें से कोई सृष्टि के

be written—its birth and also its death, separated perhaps by millions of millions of years, but what of that? It is but an episode, a moment in the eternal cosmogony, and the eye of history looks to what happened before the birth and after the death of any particular aggregate, just as a child may trace the origin and the destruction of a soap bubble, the form of which is evanescent, the material of which is permanent (Man and the Universe, by Sir Oliver Lodge pp 29-30)

↑ "The spirit who makes the world and sees it, as it is must be a transcendent god; for finite spirits do not know the external world as it is; none of them know much of it; and there are parts

प्रिय में अधिक ज्ञान नहीं रखते। इसके बहुत से भाग जो ऐसे हैं जिनका सात जीवों को कुछ भी ज्ञान नहीं। मृष्टि का बहुत सा विचारणीय भाग किसी सात जीव को ज्ञात नहीं। इसलिये सृष्टि के विषय में जो कुछ धारणा की जाय वह यही मानकर की जा सके। कि मृष्टि कर्ता अपना जीवन सृष्टि के भीतर नहीं किंतु उसके ऊपर धिताता है अर्थात् वह सर्वोपरि है। यही महाशय आगे चलकर कहते हैं :—

१. "मृष्टि पर ईश्वर की बुद्धि तथा प्रकृति की एक अपूर्ण छाया पड़ती है। मृष्टि यदा रहती है क्योंकि इसका रचयिता निरव है, यह अनन्त है क्योंकि इसका बनाने वाला अनन्त है। मृष्टि नियमित है क्योंकि इसका बनाने वाला एक रस है। मृष्टि बुद्धिमय है क्योंकि कि इसका कर्ता बुद्धिमान है" (पृ० १९८)

वेदों में ईश्वर की अनन्तता के विषय में बहुत उदाहरण प्रमाण उपस्थित हैं जैसे

ॐ यो भूर्त च भव्य च सर्व परचाधितिष्ठति ।

(अथर्व वेद काण्ड १०। २३। ४। १)

of it which no entirely unknown to any finite mind By far the largest part of the ponderable matter in the universe is withdrawn from the knowledge of any finite living being My view of the world depends, therefore, on the belief that the creator of the universe lives his own life not in it but above it"

(Contemporary British Philosophy by J H Muirhead—Philosophy and Religion by W. R. Inge p 194)

† "The world reflects, in an imperfect medium, the mind and nature of its creator It is perpetual, as its creator is eternal, it is boundless as its creator is infinite, it is regular, as its creator is changeless, it is rational, as its creator is all-wise" (p 198)

अर्थान् ईश्वर मनु. भविष्यन् प्रौर वर्तमान नामो कालो मे परे
है (le transcende tout)

महसरीषा पुण्यः सन्नाक्षः सन्ध्यान् ।

म भूमि ॥ सर्वतःस्पृष्टाज्यनिःशङ्काशुभम् ॥

(यजुर्वेद अ० ३१ मं० १)

ईश्वर अनन्त नस्ति'को (बुद्धि) वाला. अनन्त आखों (दर्शन-
शक्ति, बाका अनन्त पैरो (दिव्य शक्ति) वाला है । वह सृष्टि
को चारों ओर से घेर कर उससे भी ऊपर रहता है ।

डॉ० डब्ल्यू. डी. कि ईश्वर सृष्टि में नहीं हैं किन्तु उससे
पर या ऊपर रहता है (The creator of the Universe
is his own life not in it but above it) परन्तु
वेद कहता है कि वह सृष्टि के भीतर और बाहर सभी स्थानों
पर है । सृष्टि में रहने के कारण डॉ० उसको "पुरुष" नाम से
पुकारा गया है । वेद की दृष्टि में सृष्टि ईश्वर से अलग कोई ऐसी
वस्तु नहीं है जिस पर ईश्वर की छाया पड़ती हो (imperfect
medium of reflection) किन्तु ईश्वर से व्याप्य है ।

एक अन्य स्थान पर इन अनन्तता का दूसरे रूप में वर्णन
किया है.—

एतावानस्य महिमास्तो व्यापारश्च पुरुषः । पांडाश्रय
विश्वा भूतानि त्रिशदस्यामृतं त्रिवि ।

' इनकी उसकी महिमा है । परन्तु ईश्वर उनसे बड़ा है । समस्त
सृष्टि उसका एक चौथाई भाग है । त्रिगुणा भाग तो अमृत है । "

कहने का तात्पर्य यह है कि जो कुछ हमको सृष्टि में दिखाई देता
है वह तो केवल एक अंश मात्र है । उसका अधिक भाग जो अमृत

है वह तो उसमें आता है। मृट्टि रचा हुआ पदार्थ है। निल्य नहीं। अतः हममें ईश्वर का अमृतत्व कैसे दिखाई दे सकता है? जो लोग मृट्टि का बेग कर उसकी इशता समझ बैठते हैं वह भूलते हैं। श्यामो दधानन्य न क्षुब्धेदादि भाष्य भूमिका में इसी मंत्र का अर्थ करते हुये लिखा है —

“अस्य पुरुषस्य भूतमधिष्ठितमानसो यावान् संसा-
रास्ति तावान् महिमा वेदितव्यः। एतावानस्य पट्टिमास्ति
चेतर्हि तस्य महिम्नः परिच्छेद उपचा जातेति गम्यते। अत्र
द्रुतं नैतावन् यात्र एव महिमेति। किं तर्हि। अतोऽप्यविकृतंभो
महिमानन्तस्तस्यास्तीति गम्यते। अत्राह (पाटौऽस्य०)
अस्यानन्तसामर्थ्यरूपेश्वरस्य (विश्वा) विश्वानि पकृत्यादि-
पृथ्वी पट्यन्तानि सर्वाणि भूतान्येकः पाटोस्ति एकस्मिन्दे-
शांशो सर्वं विश्वं वर्तते। (त्रिपादस्था०) अस्य दिवि
द्योतनात्मके स्वस्वरूपेऽमृतं मोक्षं सुखमस्ति। (पृ० १२१)

वात्सर्ग्य यह है कि ईश्वर का अमृत रूपी स्वरूप केवल सान्त
मृट्टि के देखन से ही समझ में नहीं आता। ईश्वर अनन्त है उसकी
अनन्तता उसके अमृतत्व में है। वस्तुतः अमृतत्व ही अनन्तता है
पर्यायिक उसका उलट, “मृतत्व” सान्तता का द्योतक है।

अब प्रश्न यह होता है कि ईश्वर को अनन्त सामान्य की क्या
आवश्यकता है? क्या मान्य ईश्वर से हमारा काम नहीं चल
सकता? यदि यह भ्रान्त लिखा जाय कि ईश्वर एक स्थान विशेष पर
उपस्थित है और अमुक समय से अमुक समय तक वहां रहता है
तो इससे क्या हानि होगी? क्या स्वयं आस्तिकों का ऐसा ही

विचार नहीं है ? हम ईसाइयों के धर्म ग्रंथों में पढ़ते हैं कि ईश्वर चौबे आस्मान या आकाश में विराजमान है । मुसलमानों के धर्म ग्रंथ में केवल आकाश के क्रम को बढ़ा कर चौबे से सातवाँ कर देते हैं । हिंदुओं के पुराणों में विष्णु जी के लिये विष्णु-लोक और क्षीर सागर आदि विशेष स्थानागार उपस्थित हैं । ऐसे ही अन्य भिन्न २ धर्म ग्रंथों में अन्य स्थान माने गये हैं ।

इसमें सन्देह नहीं कि ऊपर के स्थान-विशेषों से ईश्वर की अनन्तता का खण्डन होता है । परन्तु हमारा तात्पर्य वहाँ प्रत्येक धर्म की तत्वेक बात को पुष्ट करने का नहीं है । इन धर्मों में यह बातें कैसे प्रविष्ट हो गईं यह एक दूसरी कथा है और उसके वर्णन के लिए यह उचित स्थल नहीं है । पहली बात तो हम यह कहना चाहते हैं कि जिन धर्म ग्रंथों में ईश्वर के लिए बड़े अनोखे लोक और मनुष्य के लिए चित्ताकर्षक भवन बताये गये हैं उन्हीं धर्म ग्रंथों में ईश्वर की अनन्तता की भी झलक पाई जाती है । अर्थात् सब धर्मों में एक बात सामान्य है वह है ईश्वर की अनन्तता । हाँ इसके साथ ही साथ भिन्न २ धर्म ईश्वर के भिन्न २ स्थान भी बताते हैं । यह परस्पर विरोध है जिसको दूर करना उन धर्म ग्रंथों के पढ़ने वालों का काम है । दूसरी बात यह है कि इन धर्म के अनुयायियों ने स्वयं इन स्थानों को स्थान विशेष न मान कर अलङ्कार सिद्ध करना आरम्भ कर दिया है । आज शायद ही कोई शिक्षित ईसाई या मुसलमान होगा जो चौबे या सातवें आकाश को अठगरी के समान मानता हो या कोई बिरला ही पौराणिक होगा जो क्षीर सागर को ऐसा समुद्र मानता हो जिसमें विष्णु जी मछली के समान आनन्द विहार करते हों ।

फिर यदि यह मान भी लिया जाय कि इन धर्मों में ईश्वर को अनन्त नहीं माना तो भी क्या ? इस ऊपर सिद्ध कर चुके हैं कि

अनन्त सृष्टि के लिये अनन्त ईश्वर की आवश्यकता है। यदि कहना कर ली जाय कि ईश्वर एक स्थान विशेष पर है। तो उसके प्रागे क्या होगा ? शून्य फिर शून्य भी वो समझ में नहीं आता। क्या शून्य वस्तु विशेष का नाम है ? तो फिर शून्य कैसे ? यदि शून्य सभी के प्रभाव का नाम है तो वह प्रभाव कैसे नियत हो सकता है ? वह बात मानवी मस्तिष्क में नहीं आ सकती है। और तब ईश्वर का उत्पन्न होना ही समझ में आ सकता है। यदि ईश्वर उत्पन्न हुआ तो किससे और किसके द्वारा ? यदि ईश्वर का भी पिता या बनाने वाला है तो उस पिता का भी कोई पिता होगा और इस प्रकार प्रश्नों का कहीं अन्त नहीं होगा। यदि ईश्वर स्वयं ही उत्पन्न हो गया तो अन्य वस्तुयें भी स्वयम् ही उत्पन्न क्यों नहीं हो जाती ? जिस ईश्वर को स्वयं उत्पन्न होने की आवश्यकता है वह कभी दूसरी वस्तुओं को उत्पन्न नहीं कर सकता।

वस्तुतः ईश्वर किसी दो वस्तुओं के मेल से बना नहीं है। अतएव उसका बनना सिद्ध नहीं होता। जो वस्तु बना नहीं वह समय की अपेक्षा से अवश्य ही अमर्य होगी। इसमें सन्देह नहीं है।

इससे ईश्वर हर प्रकार से अनन्त सिद्ध होता है।

कुछ लोगों का आक्षेप है कि ईश्वर को सर्वव्यापक, सर्वान्वर्षामी, सर्वज्ञ आदि नामों से पुकारा गया है। अतः वह अनन्त नहीं हो सकता क्योंकि 'सर्व' शब्द से ही सान्त्वता प्रकट होती है। 'सर्व मनुष्य' 'सर्व वस्तुयें' 'सर्व स्थान'। इन सब वाक्यांशों में 'सर्व' शब्द सान्त्वता का वाचक है। या तो ईश्वर को सर्वव्यापक कहो या अनन्त। या सर्वज्ञ कहो या अनन्तज्ञ। दोनों कहना एक ही ईश्वर में परस्पर विरुद्ध गुणों का आरोपण करना है। जब

तक 'अन्त' वा सीमा' का ज्ञान नहीं होता उस समय तक हम 'सब' शब्द का प्रयोग ही नहीं कर सकते ।

हमारी दृष्टि में वह आक्षेप इतना सारगर्भित नहीं है जितना समझा जाता है । इसमें अधिकतर खाल रहित जाल का खाल निकालने की कोशिश की गई है । इसमें सन्देह नहीं कि 'सब' शब्द से 'सीमा' का भाव प्रतीत होता है परन्तु 'सब' कह देना से अनन्तता का खण्डन नहीं होता । मैं ईश्वर के लिये तीन शब्द कह सकता हूँ । ईश्वर अनन्तज्ञ है ईश्वर सर्वज्ञ है, और ईश्वर हृदयज्ञ है । अर्थात् ईश्वर को "अनन्त वस्तुओं" का ज्ञान है, "सब वस्तुओं" का ज्ञान है और "मेरे हृदय" का ज्ञान है । इन तीनों में उत्तरोत्तर वाक्य सङ्कुचित विचारों का बोधक है । परन्तु इनमें न तो परस्पर विरोध है न एक दूसरे का खण्डन है । क्योंकि जो ईश्वर अनन्त है वह उन वस्तुओं में भी होगा जो मेरे विचारानुसार 'सब' शब्द से सञ्ज्ञा होती हैं । इसी प्रकार जो ईश्वर "सब वस्तुओं" में है उसके 'मेरे हृदय' में होने में सन्देह ही क्या रहा ? जिसको समस्त पुस्तक का ज्ञान है उसे उसके एक पृष्ठ का भी है । इसलिये जो ईश्वर अनन्त ज्ञान वाला है उसमें वह सब ज्ञान तो अवश्य होगा जिसे मैं 'सब', नाम से पुकारता हूँ । और यदि उसमें सब ज्ञान है तो 'सब' के अन्तर्गत होने से मेरे हृदय का ज्ञान भी उसमें अवश्य होगा । इसलिये ईश्वर के लिये 'सब' शब्द का प्रयोग करना उसकी अनन्तता का किसी प्रकार भी विरोधी नहीं कहा जा सकता । वस्तुतः 'सब' शब्द के भीतर भी अनन्तता का संकेत व्यक्त है । हम 'सब' शब्द उसी के लिये प्रयोग में लाते हैं जो हमारी विचार परिधि के भीतर आ सकता है । परन्तु इसके साथ ही साथ हमको अपने विचारों की सीमा का भी अनुभव होता है । मैं किसी ऊँचे टीले पर खड़ा होकर

अपनी दृष्टि फैलाता हूँ तो वह एक निश्चित सीमा तक ही पहुँच सकती है। परन्तु उसके साथ ही साथ मैं यह नहीं समझ लेता कि दृष्टि उतनी ही है, जितनी दूर तक मेरी दृष्टि जा रही है। मेरा आन्तरिक भाव यह होता है कि मृष्टि इसमें बहुत आगे है और मेरी आन्तरिक इच्छा भी यही होती है कि यदि किसी प्रकार मेरी दृष्टि कुछ अधिक बढ़ जाती तो मैं इस निश्चित सीमा के बाहर की दृष्टि भी देख लेता। दृष्टि की संकीर्णता दृष्टि की संकीर्णता की सूचक नहीं है और न यह भाव मेरे हृदय में ही उत्पन्न होता है। मैं 'मम' शब्द तो उन वस्तुओं के लिये प्रयुक्त करता हूँ जो दृष्टि की सीमा के अन्तर्गत हैं परन्तु उसके साथ ही साथ मैं यह भी जानता हूँ कि सबसे अन्त में कुछ और है जिसके लिये अनन्त शब्द ही उपयुक्त हो सकता है।

कुछ लोग कह सकते हैं कि यदि तुम्हें अनन्तता का ज्ञान है तो वह अनन्तता परिमित हो जाने से अनन्तता नहीं रह सकती। अर्थात् हमारी बुद्धि परिमित होने से उसके अनन्तता जो कुछ आयेगा वह परिमित होगा और यदि अनन्तता का ज्ञान नहीं है तो भी अनन्तता कोई वस्तु नहीं ठहरती। जिसका हमको ज्ञान ही नहीं उसके विषय में हम क्या कह सकते हैं ? इस प्रकार दोनों प्रकार से अनन्तता का खण्डन हो जाता है और हम ईश्वर को असत्य नहीं कह सकते।

परन्तु यह आक्षेप भी ऐसा ही निस्तार है जैसा इससे पहले का आक्षेप था। इस आक्षेप का मूल कारण यह है कि हम मानवी विचारों की गति का भली भाँति निरीक्षण नहीं करते। वस्तुतः हमको अनन्तता का ज्ञान तो है परन्तु पूर्ण ज्ञान नहीं। यह बात न केवल अनन्तता के विषय में ही ठीक है किन्तु सान्त वस्तुओं के लिये भी। मेरे हाथ में लेखनी है। लेखनी एक परिमित या

सान्त वस्तु है। परन्तु क्या मुझे इसका पूर्ण ज्ञान है? वड़े से बड़े विद्वान् को भी इसके सम्बन्ध में बहुत सी बातों का ज्ञान न होगा। जब मनुष्य को सान्त वस्तुओं का ही पूर्ण ज्ञान नहीं तो अनन्त वस्तुओं का पूर्ण ज्ञान कैसे हो सकता है? वस्तुतः, यदि हम अनन्तता के ज्ञान के विश्लेषण का प्रयत्न करें तो जात होगा कि उसमें दो भाव विद्यमान हैं। एक तो किसी वस्तु के विषय के कुछ ज्ञान का भाव और दूसरे अधिक ज्ञान न होने का भाव। यदि अंधे का कुछ नहीं दीखता तो इसके साथ ही साथ वह यह नहीं समझ लेता कि चूंकि मैं कुछ नहीं देख सकता इसलिए कोई चीज है ही नहीं। यदि ऐसा होता तो अंधे का अपन अन्वेषण का अनुभव न होता। परन्तु ऐसा नहीं है। वह निश्चय प्रति अपन अन्वेषण का अनुभव करता है और उस पर खेद प्रकट करता है। यदि उससे कोई बड़े कि मैं तुम्हारा अन्वेषण दूर कर दूंगा तो उसे अत्यन्त हर्ष होता है। इस प्रकार शून्य-दृष्टि वालों का हाल है। इसलिये यह कहना ठीक नहीं है कि हमारा मस्तिष्क सान्त होने से हमको अनन्तता का ज्ञान हो ही नहीं सकता।

ईश्वर के लिये ‘अनन्त’ के अविरक्त ‘अजन्मा’ ‘मृतादि’ ‘अनुपम’ ‘अजर’ ‘अमर’ आदि शब्द भी प्रयुक्त होते हैं। इनका ‘अनन्त’ का ही रूपान्तर समझना चाहिये। जो अनन्त है वह अतावि अत्रय होगा। क्योंकि आरम्भ और अन्त दोनों ही किसी वस्तु या घटना के दो पट वा सीमायें हैं। इन दोनों को ही अन्त कह सकते हैं। जो अन्त है वह अजर और अमर भी अनन्त होगा क्योंकि ‘जरा’ तथा ‘मृत्यु’ दोनों ही अनन्तता के बाधक हैं। ‘अजर’ ‘अमर’ आदि शब्दों का प्रयोग केवल ‘अनन्तता’ पर बल देने के लिये है।

अनन्तता के सम्भव में केवल दो प्रश्न और हैं जिनका हम इस स्थान पर वर्णन करना चाहते हैं ॥ सम्भव है कि साधारण पाठक गण को इस अध्याय से कुछ विशेष आह्लाद न हुआ हो । परन्तु अस्तिकवाद के साथ अनन्तता का इतना घनिष्ठ सम्बन्ध है कि इसकी मीमांसा करना अत्यावश्यक थी ।

पहला प्रश्न तो यह है कि यदि ईश्वर अनन्त है तो क्या और यदि मात है तो क्या ? हमारे व्यावहारिक जीवन में ईश्वर की अनन्तता का क्या उपयोग है ? हम अनन्तता की मीमांसा में मायापन्की क्यों फरे ? यदि हम ईश्वर को सात ही मात लें तो हमारी क्या हानि होगी ? और यदि हम सान्तता और अनन्तता के भ्रमे को ही छोड़ दें तो क्या हानि होगी ?

इसका सीधा उत्तर यह है कि हमारे हृदय पर अनन्तता का जितना विशाल प्रभाव पड़ा है उतना 'सान्तता' का नहीं पड़ सकता अस्तिकवाद कोई ऐसी वस्तु नहीं है जिसको अपनी इच्छा के अनुसार ग्रहण या त्याग किया जा सके । इसका सम्बन्ध मानवी मस्तिष्क से है ? इसका जीवन पर विशेष प्रभाव पड़ता है । अस्तिक और नास्तिक दोनों के जीवन एक से नहीं हो सकते । मैडेम ब्लैवेट्स्की ने सच कहा है,—

‡"ईश्वर भी नहीं ? जीव भी नहीं ? भयानक विनाशकारी कल्पना ! उन्मत्त का प्रमाद नास्तिक का अपनी मनोचक्षु के सम्मुख प्रकृति की चिनगायियों की अपरिमित शृङ्खला के ऐसी कुरूप की

‡No God no soul ? Dreadful, annihilating thought ! The maddening nightmare of a lunatic—atheist, and presenting before his fevered vision, a hideous, ceaseless procession of sparks of cosmic matter created by no one, self-appearing, self-existent, and self-developing, this self no self,

कल्पना करना जिसकी उत्पत्ति गून्ध से हुई, जो स्वयं ही प्रकट हुआ, स्वयं ही स्थित है और स्वयं ही विरुद्धित होता है—यह “स्वयं” भी कुछ नहीं, क्योंकि न यह कोई जक्ति है न पुन्य है—प्रवाहित हो रहा है परन्तु कहीं में नहीं। इसका कारण कोई नहीं क्योंकि कारण का सर्वथा अभाव है—और यह जा रहा है परन्तु कहीं को नहीं। यह अनन्त का चक्र है, अन्धा, निष्क्रिय और अकारण”।

नास्तिकता के विपक्ष में प्रभाव से जीवन सभी वच मरता है, जब वह अपने परमात्मा की अनन्तता का विचार करता है। अनन्तता का भाव उसके हृदय में अद्भुत उत्पन्न करता है। उसे विशाल और उदार बनाता है और उसका अयोपतन से बचा होता है। अनन्त ईश्वर की अनन्त सृष्टि की ओर आस उठाने से ही मनुष्य के हृदय में एक अकल्पनीय प्रभाव पड़ता है जिसका वाणी वर्णन नहीं कर सकती और कलम लिख नहीं सकती। यद्यपि मनुष्य की परिमित आस सृष्टि के परिमित भाग को ही देख सकती है और यद्यपि विशाल सृष्टि में छोड़ देने से भी वह अपने लिये एक परिमित घेरा ही बनाती है तथापि आस के भीतर अपार सूर्य प्रकाश में विघटने की एक आन्तरिक इच्छा है जिसको प्रत्येक मनुष्य की प्रत्येक आस अनुभव करती है। इस आन्तरिक इच्छा का उपयोग साधारणतया मालूम नहीं पड़ता। परन्तु इसका उपयोग अवश्य है। उपयोग न होता तो इच्छा क्यों होती? इच्छा

for it is *nothing* and *nobody*, floating onward from *nowhence*, it is propelled by *no cause* for there is *none*, and it rushes *nowhither*. And this in a circle of Eternity blind, inert, and—*causeless* (Isis Unveiled vol I XXIV).

हैं तो वह इस बात की भी सूचक है कि वह इच्छा और इस इच्छा की पूर्ति आस के लिये अवश्य काम प्रद होगी। आप कमरे के भीतर पुष्कल प्रकाश में पुस्तक पढ़ते रहे। परन्तु जिस समय कमरे के बाहर निकल कर आप अनन्त प्रकाश का सहारा लेंगे उसी समय आपको एक अपूर्व आनन्द प्राप्त होगा। जो नित्य प्रति बन्धु कमरों में काम करते रहते हैं उनको पुष्कल प्रकाश मिलते हुये भी उनकी आँखों में विकार उत्पन्न हो जाता है। क्योंकि आँखों का वह इच्छा जो उसे अपनी अल्पता के साथ विश्व की अनन्तता का सम्बन्ध जोड़ने के लिये प्रेरित करती है पूरी नहीं होसती। वहाँ दशा जीव की है। जीव अल्प है, उसका मरितक अल्प है, उसकी अन्त करण की दृष्टि भी अल्प है। परन्तु इस सब अल्पता के होते हुये भी उसका अनन्त विश्व की अनन्तता से सम्बन्ध जोड़ने में जो आनन्द होता है वह अन्यथा नहीं होता। अखेद में एक मंत्र आता है।

तद्विष्णोः परमं पदं सदा पश्यन्ति सूरयः ।

दिवीव चक्षुर्गाततम् ॥

अर्थात् (सूरय) बुद्धिमान् लोग (विष्णो) अनन्त परमात्मा के (तत् परम पद) उस परम पद की ओर (सदा पश्यन्ति) सदा उस प्रकार देखा करते हैं जैसे (आतत) सुली हुई (चक्षु) आँख (दिवी) सूर्य को।

जीव और ईश्वर के सम्बन्ध को दृष्टान्त के लिये 'आँख' और सूर्य के सम्बन्ध से बढ़कर उत्तम कोई दृष्टान्त नहीं है। सूर्य के आनन्द को 'आतत चक्षु' अर्थात् सुली आँख ही देख सकती है। रोग ग्रस्त आँख उससे आनन्द नहीं पा सकती। इसी प्रकार सुविफसित हृदय अपार ईश्वर के सम्बन्ध से जो आनन्द

उठाता है वह अविरुद्धित इन्द्रिय की प्राप्त नहीं हो मरता । अल्प जीव का अन्तः कर्म के माध्यम्यवस्था की विकास है श्रौंग्र इम अनन्तता के पूर्ण-अनुभव को ही वैदिक साहित्य में मुक्ति के नाम से पुकारा गया है । परन्तु पूर्ण विकास एक साथ ही नहीं आ जाता । धनपतियों को अपना काय मरने के लिये एक एक छोटी जोड़नी पहनी है । इसी प्रकार उस पूर्ण विकास की प्राप्ति से पहले जब कि जीव "प्रधाविद् ब्रह्म एव भवति" का अनुभव करता है, उसे विकास की छोटी छोटी श्रेणियों से होकर गुजरना पड़ता है, यह श्रेणियाँ उसकी उन्नति की श्रेणियाँ हैं, इनमें वह उस अनन्तता के अनुभव करने का अभ्यास करता है, ज्यों ज्यों अभ्यास बढ़ता जाता है उसकी भूख भी बढ़ती जाती है । एक बार अनन्त सृष्टि की अनन्तता के मोक्ष विचरने से ही ऐसी प्रफुल्लता उत्पन्न होती है कि वह फिर सन्तुष्टि घेरे में रहना पसन्द नहीं करता । जो पक्षी अपार आकाश में उड़ने का अभ्यास है वह पिंजड़े में रहना क्यों चाहेगा ? पिंजड़ा छोड़कर आकाश में उड़ना ही विकास का आरम्भ है और तुम्हें पिंजड़े से घृणा तथा विकसित आकाश से अटूट्य प्रेम हो जाना ही विकास का अन्त है । इसका यह तात्पर्य नहीं है कि पक्षी को उस समस्त आकाश की आवश्यकता है । एक प्रकार से आवश्यकता है भी और एक प्रकार से नहीं । यदि पक्षी की उड़ान को ही जीवन का उद्देश्य माना जाय तो उसे केवल अपने ही आकाश की आवश्यकता होती है जिसमें वह भली भाँति बढ सकता है । परन्तु उड़ान एक और उद्देश्य का साधन मात्र है । वह केवल उसके विकास में एक श्रेणी है । उड़ान का उपयोग यह भी है कि पक्षी की अल्पता का आकाश की अनन्तता से सम्बन्ध हो जाय । इस सम्बन्ध के लिये तो नये नये आकाश से काम नहीं चलता इसके लिये तो अनन्त आकाश ही चाहिये ।

कहते हैं कि जल मनुष्य की वृष्णा के लिये आवश्यक है। मैं पूछता हूँ किन्तिना जल ? एक गिलास या दो गिलास ? इतने में उसका वृप्ति हो सकती है। परन्तु फिर मनुष्य के हृदय का समुद्र के तट पर खड़े हो कर देखने से क्यों विशेष आनन्द होता है ? क्या मनुष्य समस्त समुद्र का जल पी जायगा ? क्या उसे उसकी आवश्यकता है ? आवश्यकता है परन्तु शारीरिक प्यास बुझाने के लिये नहीं। आवश्यकता है अनन्ता में सम्बन्ध जोड़ने के लिये, आवश्यकता है आन्तरिक अत्यता को कम करने के लिये, आवश्यकता है अपना हृदय विशाल बनाने के लिये।

प्लेटो (Plato) से पूछिये वह क्या कहता है —

†“सब अल्प सत्ताओं के परे, सब गौण कारणों, नियमों, विचारों और सिद्धान्तों के उस पार एक बुद्धि या ज्ञान (आत्मा) है जो सब नियमों का आदि मूल नियम है। वह परम विचार है जो अन्य विचारों का आधार है। वही सृष्टि का राजा तथा नियन्ता है। वह आदि मूल सत्ता है जिसमें सब पदार्थ अपने स्वरूप तथा तत्त्व को प्राप्त करते हैं। वह समस्त सङ्गठन, सौन्दर्य, तथा उत्तमता का जो मूठि में व्यापक है, मूल कारण है। इसी को

†“Beyond all finite existences and secondary causes, all laws, ideas, and principles, there is an *intelligence, mind* (nous, the spirit), the first principle, of all principles, the Supreme Idea on which all other ideas are grounded, the Monarch and the Law giver of the Universe, the ultimate substance from which all things derive their being and essence, the first and efficient cause of all the order, and harmony, and beauty, and excellency, and goodness, which pervades the Universe—who is called, by way of pre-eminence and excellence, the Supreme Good, the God (o theos),

श्रेष्ठता तथा सर्वोपर्यता के कारण, परम उत्तमता या ईश्वर कहते हैं। यही सब का अधिष्ठाता है।”

इसी भाव को नीचे लिखे उपनिषद् वाक्य में दिखाया गया है।

नित्योऽनित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो
विदधाति कामान् (क० २।५।१)

दूसरा प्रश्न यह है कि ज्ञानोन्नति से अनन्तता के भाव में क्या परिवर्तन होता है ?

यद्यपि अलग जीव अपनी अलगता और ईश्वर की अनन्तता का भाव साधारणतया भी रखता है। परन्तु अज्ञानी जीव ब्रह्म की अनन्तता का वही भाव नहीं समझता जो ज्ञानी समझता है। कुएँ का मेंढक ‘अनन्तता’ का केवल इतना ही वात्पर्य समझता है कि कोई वस्तु है जो कुएँ से बड़ी है। इससे अधिक उसका मस्तिष्क काम ही नहीं करता। परन्तु यदि उसी मेंढक को कुएँ से बाहर किसी बड़े तालाब में डाल दिया जाय तो उसकी अनन्तता में भी परिवर्तन हो जाता है। अब वह ‘अनन्तता’ को केवल कुएँ से ही बड़ा नहीं किन्तु तालाब से भी बड़ा समझने लगता है। वही हाल मनुष्य का है। एक जज्ञानी असभ्य मनुष्य के हृदय में भी ईश्वर की अनन्तता का भाव विद्यमान है और एक ज्ञानी के हृदय में भी। परन्तु अनन्तता का जो भाव न्यूटन के हृदय में आ सकता था वह अफ्रीका के नीग्रो के हृदय में नहीं आ सकता। एक श्रोत्रिणी व्योतिष विद्या पद कर जिस समय बड़े बड़े ताराग्रह के परिमाण तथा आकार पर विचार करता है और ब्रह्म के बृहत्त्व की विशाल लोको से तुलना करता है तो अनन्तता भी विचित्र ही रूप में उसके सामने आ जाती है।

the God over .II” (o epimantin theos)

(Cocker Christianity and Greek ‘Philosophy’
Quoted in the Isis Unveiled p XVIII)

ईश्वर की अनन्तता से प्रभावित होने के लिये अपनी उन्नति भी आवश्यक है। जो ज्यों हम ऊपर चढ़ते जायें त्यों त्यों ही हमारा चिन्तिज का वृत्त भी बढ़ता जायगा। इसी प्रकार जो ज्यों हमको सृष्टि के विषय में अधिक ज्ञान होता जायगा त्यों त्यों हमें ईश्वर की अनन्तता का भी अधिक अनुभव होगा।

यदि हम विचार करके देखें तो ईश्वर के जो गुण सृष्टि के आदि में मान जाते हैं वहाँ प्राज्ञ कल भी माने जाते हैं। जो गुण असंख्य जातियों के भीतर प्रचलित हैं वही सभ्यों के भी। ईश्वर का सभी उत्पादक बालक दयालु तथा अनन्त मानते हैं। परन्तु सभी जातियों को जितना परिष्कृत ज्ञान इन गुणों का हो सकता है उतना अमर्षों को नहीं। उत्पादक की उत्पादकता का अनुभव उसी को होगा जो उत्पन्न वस्तु के ऊपर भली भाँति विचार करता है। एक घड़ा घड़ी को देखता है और समझता है कि इसका बनाने वाला अचर्य है। परन्तु उसने तो केवल घड़ी के ऊपर ही दृष्टि डाली है अतः वह घड़ी साज की बुद्धि का परिमाण कैसे जान सकता है? परन्तु जो पुरुष घड़ी का विश्लेषण करता है। उसके एक एक पुरजे पर विचार करता है, यह सोचता है कि असुक पुरजा ऐसा ही क्यों बनाया गया भिन्न क्यों नहीं बनाया गया, उसको घड़ी साज की बुद्धिमत्ता से अधिक परिचय होगा। इसी प्रकार जिस मनुष्य ने सृष्टि की अनेक वस्तुओं को लेकर उन पर विचार करने का यत्न किया है वह ईश्वर की विशालता का जो अनुभव प्राप्त कर सके हैं वह दूसरों को प्राप्त नहीं हो सकता।

नवां अध्याय

कर्म और फल



सो करनी वैसी भरनी' एक सर्वव्यापक लोकोक्ति है। इसके पर्याय प्रत्येक देश तथा युग की भाषा में पाये जाते हैं। चाहें आस्तिक हो चाहें नास्तिक, चाहें अध्यात्मवादी हो चाहें आधिभौतिकवादी, चाहें अरुणवादी हो चाहें अनात्मवादी, चाहें मायस का पक्षपाती हो चाहें मतमतान्तरो को मानने वाला हो ससार में कोई भी ऐसा मनुष्य नहीं है

जो कर्म और उसके फल की अवहेलना करता हो। तुलसीदास जी कहते हैं—

कर्म प्रधान विश्व करि गत्वा ।

जो जस करे सो तस फल चाख्वा ॥

इसलिये यदि कोई ऐसा सिद्धांत है जिस पर सब मनुष्य सहमत हैं वो "कर्मफलवाद" है। जैसा करोगे वैसा पाओगे" (As you sow, so you will reap) की सत्यता से कोई भी विमुख नहीं है।

इस अध्याय में हम देखना चाहते हैं कि इस सिद्धांत का आस्तिकता से क्या सम्बन्ध है।

सबसे पहले हमको कर्म तथा फल की भीमंसा करनी होगी । तत्पश्चात् उसके परिणामों का विचार करना होगा ।

मनुष्य चोरी करता है और राज की ओर से उसे २ वर्ष का कारागार होता है । लोग कहते हैं कि चोरी कर्म है और कारागार फल । अब प्रश्न यह है कि 'चोरी' में कौन सी ऐसी बात है जो इसको 'कर्म' की कोटि में रखती है और कारागार में कौन सा लक्षण है जो उसको फल की कोटि में आने के लिये बाधित करता है ।

इसी प्रकार एक मनुष्य एक मास तक नौकरी करता है । मास के अंत में उसका स्वामी उसे वेतन देता है । लोग कहते हैं 'नौकरी' कर्म या और 'वेतन' उसका फल । प्रश्न यह है कि 'नौकरी' में कौन सी बात है जिससे वह कर्म है और 'वेतन' में कौन सी विरोधता है कि वह फल ।

कर्म और फल का विषय बड़ा जटिल है । इस पर अनेक लोगों के अनेक मत हैं । इसीलिये गीताकार को कहना पड़ा—

किं कर्म किपकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः (४।१६)

पहले तो यह देखना चाहिये कि कर्म का क्या अर्थ है ? साधारणतया 'कर्म' 'कृ' धातु से निकलता है जिसका अर्थ है किया ।

कणाद मुनि वैशेषिक दर्शन में कर्म का यह लक्षण करते हैं—

एक द्रव्यमगुणं सयोग विभागेऽन्वेषकारणमिति कर्म-
लक्षणम् । (१।१।१७)

अर्थात् कर्म वह है जो एक द्रव्य के आवृत्त हो, गुण न हो और सयोग तथा विभाग में अन्वेषकारण हो ।

तर्क दोषिका में अन्न भट्ट ने वह लक्षण दिये हैं —

मयोग धिक्त्व मति सयोग समवायि कारण कर्म ।

अर्थात् कर्म वह है जो सयोग तां न ह्यं परन्तु संयोग का सम-
वायि कारण अवश्य हो ।

इस प्रकार पाँच कर्म गिनाए गए हैं :—

उन्मेषणा वक्षेपणा कुञ्चनप्रसारणगमनानि पञ्च कर्माणि ।

अर्थात् (उन्मेषण) ऊपर को चलाना (अवक्षेपण) नीचे को
जाना (आकुञ्चन) सङ्कुचन (प्रसारण) फैलाना तथा (गमन) -
चलना ।

इन लक्षणों तथा प्रकारों से ज्ञात होता है कि प्रत्येक गति का
नाम कर्म है । वायु का चलना, पृथ्वी का आकर्षण करना, अग्नि
की ज्वाला का उठना, आम का बृक्ष में गिरना, बाँदी का दौड़ना,
मनुष्य का निमेष तथा उन्मेष आदि क्रियाएँ करना यह सब
कर्म हैं ।

परन्तु जब हम “कर्म तथा फल” की सीमासा करते हैं तो
कर्म का वह अर्थ नहीं लेते । यहाँ हमको कर्म के योरा-रुदी अर्थ
लेने होंगे हैं । इस अर्थ में प्रत्येक क्रिया या गति का नाम कर्म
नहीं है । वस्तुतः कर्म वह शारीरिक मानसिक या वाचिक क्रिया
है जिसके लिए कर्त्ता को उत्तरदायी होना पड़ता है और जिसके
लिए वह सुख या दुःख रूपी फल भोगता है ।

हमने ऊपर कर्मों के दो दृष्टान्त दिए हैं एक चोरी तथा दूसरी
नौकरी । उन दोनों में कर्त्ता अपने २ कर्मों का उत्तरदायी है ?
जरागार तथा जेतन श्रमि भी क्रियाएँ हैं परन्तु उन की गणना
कर्म की कोटि में नहीं है क्योंकि कर्त्ता उनके लिए स्वतन्त्र नहीं है ।

इसलिए प्रथम तो कर्म करने में कर्ता का स्वतन्त्र होना चाहिए। यदि स्वतन्त्रता नहीं है तो उस क्रिया को कर्म नहीं कहेंगे। हम निमित्त उन्मेष करते या शास प्रशाम लेते हैं। यह प्रित्यायें अवश्य हैं परन्तु उनमें हमको स्वतन्त्रता नहीं है अतः स्वतन्त्रता कर्म नहीं कह सकते। चोगी कर्म का आशय हमारे ऊपर है। चाहे हम उसको करे चाहे न करे। इसलिए इसका नाम कर्म है।

दूसरे कर्म जिन प्रयोजन के लिए किया जाता है या जो कर्म का अन्त होता है उसको कर्म का फल नहीं कहते। जैसे चोरी मनुष्य इसलिए करता है कि गुने कुछ रूपण की प्राप्ति हो जाय, और चूल्हा चोरी करने से रूपण की प्राप्ति हो भी जाती है। परन्तु वह प्राप्ति चोरी का फल नहीं है। न कर्म का अन्त ही फल है। चोरी करने का अन्त कभी धन की प्राप्ति और कभी पकड़ा जाना भी होता है परन्तु इन दोनों को हम फल नहीं कह सकते।

प्रयोजन का कर्म के भले या बुरे होने पर अवश्य प्रभाव पड़ता है। यदि कर्म अच्छे प्रयोजन को दृष्टि में रख कर किया गया है तो वह कर्म पुण्य कहलाता है। यदि बुरे प्रयोजन के विचार से किया गया है तो उसे पाप कहते हैं।

अब एक और प्रश्न उठता है। किम प्रयोजन को अच्छा कहा जाय? और किमको बुरा? क्योंकि प्रयोजन की भलाई बुराई पर ही काम की बुराई भलाई निर्भर है। इसके लिए हमको सृष्टि क्रम के ऊपर दृष्टि डालनी चाहिए। सृष्टि के निबन्ध एक विशेष उद्देश्य की पूर्ति करते हैं। वह उद्देश्य है जीवों का कल्याण। यद्यपि जीव अपने काम करने में स्वतन्त्र है तथापि यह स्वतन्त्रता परिसिद्धि के अन्तर्गत रहती है। एक प्रकार से जीव कर्म करने में स्वतन्त्र है और दूसरी अपेक्षा से परतन्त्र भी है। अर्थात् उसकी स्वतन्त्रता की मर्यादा है उससे बाहर वह नहीं जा सकता। उस मर्यादा के

भीतर ही उसको असुख काम करने, न करने या उलटा करने की स्वतन्त्रता है। यह परिस्थिति उसकी बनाई नहीं है। वह सृष्टि निर्माता ने रची है। यह परिस्थिति इस प्रकार रची गई है कि जीव को काम करने स्वतन्त्रता भी रहे और उसका अन्त में कल्याण भी हो।

अब जो प्रयोजन इन नियमों की पुष्टि में होता है वही पुण्य है और जो इनको उलटान करता है वही पाप है। इसी को दृष्टि में रखते हुये ऋषि मुनियों ने या धर्म धन्यों ने पाप और पुण्य की विवेचना कर दी है। साधारण मनुष्य सृष्टि के नियमों को भली प्रकार जान नहीं सकता और न प्रत्येक कार्य में यह निश्चय कर सकता है कि असुख कार्य सृष्टि-नियमों के अनुकूल होगा या प्रतिकूल। इस लिये उसके लिये निरपेक्षिक पुण्य पाप का उल्लेख है-अर्थात्

सत्यं वद, धर्मं चर इत्यादि।

परन्तु कहीं कहीं मनुष्य की परिस्थिति ऐसी हो जाती है कि पुण्य करने की इच्छा करता हुआ भी किर्तव्य विमूढ़ हो जाता है। उसे पता नहीं चलता कि यह काम करना पुण्य है या वह काम करना, ऐसे असमजस की अवस्था में उसे अपने आत्मा की आवाज या आप्त पुरुषों का सहारा लेना चाहिये।

वेदों में दो प्रकार के कर्म बताये गये हैं एक निष्काम कर्म और दूसरे सकाम। वह दोनों विभाग पुण्य के हैं पाप के नहीं। पाप तो सदा सकाम हो जाता है निष्काम हो नहीं सकता। निष्काम पुण्य को सकाम पुण्य से इसलिये उल्लुप्ट कहा है कि उसमें स्वार्थ न होने से उसके प्रयोजनों में कभी सन्देह नहीं हो सकता। साधारणतया मनुष्य जब किसी काम का प्रयोजन निश्चय करता है तो उसकी सुरी और आसुरी प्रकृतियों अर्थात् वासनाओं में एक प्रकार का युद्ध होता है

और बहूँ ऐसा होता है कि उसकी आसुरी वासनाये सुगी वासनाओं को दबा लेती है। इसलिये मकाम कर्म करने में उसकी अवस्था सदिग्ध भी होती है। कामना स्वयं एक अच्छी भावना नहीं है। जिस प्रकार धूल में बैठ कर संध्या करने से भी बस्तियों के मैले होने का भय रहता है, इसी प्रकार सकाम अच्छे कर्म करने में भी प्रयोजन में स्वार्थ आनंद का भय रहता है। कल्पना करो कि दान देना एक पुराने कर्म है। यह दान दा रूपों में दिया जा सकता है एक मकाम रूप में और दूसरे निष्काम रूप में। यदि दान देने में स्वार्थ के उद्देश्य को भी शामिल कर दिया जाय तो बहूँ ऐसा होगा कि योग्य पात्र को दान देने के स्थान में गंसे को दिया जायगा जिसमें स्वार्थ अधिक हो सके और इस प्रकार दान की महिमा में बहुत कुछ बूझ लग जाने का भय रहेगा। परन्तु यदि दान निष्काम भाव से किया जाता है, यदि उसमें स्वार्थ या वश की प्राप्ति का उद्देश्य शामिल नहीं है तो उसके अनुचित होने का भय नहीं रहेगा। वस्तुतः निष्काम कर्म वहाँ हैं जहाँ सर्वथा सृष्टि के नियमों की पुष्टि का दृष्टि में रख कर किये जाते हैं।

अब देखना यह है कि हमारे कर्मों का सृष्टि के नियमों पर क्या हमारे ऊपर क्या प्रभाव पड़ता है। यह बात याद रखना चाहिए कि सृष्टि के नियम ऐसी दृढ़ता से काम करते हैं कि उनका उल्लंघन करना हमारे कर्मों की सामर्थ्य से बाहर है। चाहे हमारा उद्देश्य इन नियमों की पुष्टि हो चाहे इनका उल्लंघन। हम सृष्टि के नियमों के उल्लंघन की इच्छा मात्र कर सकते हैं उनका उल्लंघन नहीं कर सकते। ईश्वर ने इन नियमों को इस प्रकार स्थापित किया है कि हमारे समस्त प्रयत्न इनको उल्लंघन करने में व्यर्थ हो जाते हैं। एक अंगरेजी कवि ने ठीक कहा है —

There is a divinity that shapes our ends,
Rough-hew them how we will,

अर्थात् हम चाहे किसी प्रकार से अपने कर्मों को बिगाड़ा करे, पर ईश की कृपा से वह ठीक ही हो जाते हैं अर्थात् हमारी बुरी भावनाये सृष्टि को कभी ऐसी अवस्था में नहीं ला सकती कि वह जीवों के लिये कल्याणकारी न रहे ।

यह बात एक उदाहरण से समझ में आ सकती है । कल्पना कीजिये कि एक राजा है जिसके राज्य में प्रत्येक प्रकार से सुशासन है । उसमें पापी और पुण्यवत्ता सभी बसते हैं । पापी पाप भी करना चाहते हैं, उनकी बहुधा यह इच्छा होती है कि पुण्यवत्ताओं को आस दें । परन्तु उस राज्य के नियम ऐसे सुव्यवस्थित हैं कि पापियों को दूसरों को कष्ट देने या राज में विघ्न उत्पन्न करने का अवसर नहीं मिलता । पापी पाप करने की इच्छा अवश्य करते हैं । परन्तु यह इच्छा उन्हीं को हानि पहुँचाती है । उस इच्छा की पूर्ति के लिये प्रयत्न द्वारा उनका मन क्लृप्त हो जाता है परन्तु वह किसी का सत्ता नहीं पाते ।

यही हाल समस्त सृष्टि का है । यदि मैं चाहूँ कि अमुक पुरुष को हानि पहुँचा दूँ, तो मेरी यह इच्छा कभी पूर्ण न होगी । परन्तु यह इच्छा या उस इच्छा से प्रेरित किये हुये काम मेरे आत्मा पर बुरा प्रभाव अवश्य डालेंगे । कभी कभी ऐसा होता है कि हम दूसरों को कष्ट देने में सफल हो जाते हैं । परन्तु हमारी यह मूल है कि हम उन कष्टों को अपने कर्मों से सम्बद्ध करते हैं । कल्पना कीजिए कि मैंने इच्छा की कि अमुक पुरुष को मार डालूँ । यह इच्छा मैं स्वतन्त्रता से कर सकता हूँ । इसकी पूर्ति के लिये प्रयत्न भी कर सकता हूँ । परन्तु जब तक उस पुरुष की मृत्यु उसी के

कर्मों का फल न होगा उस समय तक मैं कभी उसके मारने में वृत्तकार्य नहीं होगा। यह कर्मों और फलों का वाता सृष्टि में इस प्रकार फैला हुआ है कि बहुधा हमको धोखा हो जाता है और हम समझने लगते हैं कि अशुभ पुरुष को मारने या जिलाने वाले हम हैं। इसीलिये गीता में श्रीकृष्ण कहते हैं कि कुछ लोग तो मरे हुये ही है। वे अर्जुन नू केवल निमित्त मात्र हैं जा।

हां ! जो कर्म करते हैं उनका संस्कार हमारे आत्मा पर अवश्य पड़ता है। वह उसी प्रकार होता है जैसे एक मोम की पट्टी पर किसी वस्तु के चिह्न बन जाय। इन चिह्नों का नाम ही संस्कार है। यह संस्कार फल नहीं है। वस्तुतः यह कर्मों के चिह्न हैं जो हमारे आत्मा पर पड़ते हैं। या यो कहना चाहिये कि हमारे सूक्ष्म शरीर पर पड़ते हैं।

शरीर तीन प्रकार के हैं। एक स्थूल शरीर, दूसरा सूक्ष्म, तीसरा कारण शरीर। स्थूल शरीर दो कोषों का नाम है अर्थात् अन्नमय कोष तथा प्राणमय कोष। यह शरीर जो हमको दीखता है, जिसमें हाथ, पैर आदि इन्द्रियाँ उपस्थित हैं स्थूल शरीर है। जो अन्न जल हम खाते पीते हैं उनसे यह शरीर बनता है इसलिये इसको अन्नमय कोष कहते हैं। परन्तु इसी स्थूल शरीर में सूक्ष्म प्राण भी हैं। परन्तु इसी स्थूल शरीर में सूक्ष्म प्राण भी हैं प्राणमय कोष कहलाते हैं।

दूसरा सूक्ष्म शरीर है। इसके दो भाग हैं मनोमय कोष और ज्ञानमय कोष। यह स्थूल नहीं है। हम इसको देख नहीं सकते। परन्तु अपने अन्तःकरण की वृत्तियों पर विचार करने से इसका पता लग सकता है। जब हम स्वप्न देखते हैं तो उस समय स्थूल शरीर से हमारा कोई सम्बन्ध नहीं रहता। परन्तु स्थूल शरीर द्वारा किये-हुये व्यापारों की प्रतिच्छाया हमारे सूक्ष्म शरीर पर उसी प्रकार

वर्ना रहती है जैसे फोटो की प्रेड पर बाहर का दृश्य । ज्ञान, स्थिति, सुख, दुःख आदि सब इसी सूक्ष्म शरीर की वृत्तियाँ हैं ।

तीसरा कारण शरीर आत्यन्त सूक्ष्म है । इसका स्पर्श में भी भान नहीं होता । इसका केवल आनन्दमय कोष कह सकते हैं । जीव जिस समय सुषुप्ति अवस्था में होता है उस समय इसका अनुभव करता है । वस्तुतः इसका अनुभव भी केवल आनन्द रूप ही होता है क्योंकि उस समय सुख, दुःख, ज्ञान आदि की वृत्तियाँ तिरोभूत हो जाती हैं ।

यह तीनों शरीर आत्मा के ऊपर इस प्रकार मढ़े हुये हैं जैसे किसी वस्तु के ऊपर तीन खोल हों यह खोल क्रमशः स्थूल होते गये हैं । जो कुछ हम करते हैं उसका प्रभाव पहले स्थूल शरीर पर पड़ता है । परन्तु यह वहाँ रह नहीं जाता किन्तु छन कर सूक्ष्म शरीरों तक पहुँच जाता है । मेरा केवल इतना है कि छनने में प्रभाव की स्थूलता दूर हो जाती है । सूक्ष्म शरीर स्थूल प्रभावों को ग्रहण नहीं कर सकते । केवल सूक्ष्म सार ही उन तक पहुँचता है । इसका कुछ २ इंचान्त फोटोग्राफी में मिल सकता है । ६ इंच लम्बी और ३ इंच चौड़ी प्रेड पर एक पचास फुट ऊँचे भवन की आकृति आती है । परन्तु उस छोटे से प्रेड में इतने बड़े भवन के लिये स्थान नहीं है । अतः जो प्रतिच्छाया बनेगी उस में भवन की स्थूलता न होगी । केवल उसका सार रूप होगा । इसी प्रकार हमारे कर्मों के प्रभावों का हाल है । यह प्रभाव सूक्ष्म और सार रूप में होते हैं । इन्हीं को संस्कार कहते हैं ।

सूक्ष्म और सार रूप संस्कारों से क्या वात्पर्य है ? इसको हम एक और दृष्टान्त द्वारा स्पष्ट करते हैं । एक मनुष्य एक एक पैसा करके बन कमाता है । जब उसके पास ६४ पैसे हो जाते हैं तो वह उनके स्थान में एक रुपया रख लेता है । वस्तुतः एक रुपये में ६४

पैसों की स्थूलता नहीं है। यह केवल पैसों का भार रूप है। एक रुपये से वही काम निकल सकता है जो ६४ पैसों से निकलता। परन्तु रुपये के रखने में सुगमता है। जब उसके पास सौ रुपये हो गये तो वह रुपयों का रखना भी पसन्द नहीं करता। किन्तु इनका भी सार और सूक्ष्म रूप सौ रुपये का नोट रख लेता है। सौ रुपये का नोट सौ रुपये नहीं है। उसमें सौ रुपये की स्थूलता नहीं है। परन्तु वह सौ रुपयों का सार रूप अवश्य है।

यह दृष्टान्त हुआ। अब दार्ष्टान्त को लीजिये। एक मनुष्य ने त्रेत्रदत्त के घर से १००० रुपये चुराये, यज्ञदत्त के घर से २००० चुराये और सोमदत्त के घर से ५००० रुपये चुराये। स्थूल शरीर पर इन तीनों कर्मों का प्रभाव है। ८००० रुपयों का भी और उन मनुष्यों का भी जिनका धन चुराया गया। परन्तु सूक्ष्म शरीर को इतना स्थूल प्रभावों की आवश्यकता नहीं। सूक्ष्म शरीर पर तो केवल यह संस्कार होगा कि उसने चोरी की। चोरी का संस्कार उसके उन कर्मों से वही सम्बन्ध रखता है जो एक रुपया या सौ रुपये का नोट ६४०० पैसों से। इस प्रकार ज्यों ज्यों उसके बुरे कर्म बढ़ते जाते हैं उनके सूक्ष्म संस्कार उसके सूक्ष्म शरीर पर पड़ते जाते हैं। सूक्ष्म शरीर विस्तृत लेखा रखने का कष्ट सहन नहीं करता। उसको बौद्ध बाँधने की आवश्यकता नहीं है। वह केवल उनका सार रूप ले लेता है। यह संस्कार स्थूल शरीर को बुरे कर्म करने में वही सुविधा उत्पन्न करते हैं जो सौ रुपये का नोट पैसे भुनाने में। जहाँ सराफ होगा वहाँ आप का सौ रुपये का नोट भुन सकेगा। इसी प्रकार जहाँ परिस्थिति होगी वहाँ चोरी के संस्कारों वाला मनुष्य शीघ्र ही चोरी कर सकेगा। यही कारण है कि मित्र मनुष्य को शराब पीने की आवृत्ति है उसके मुँह में शराब की बोतल देखते ही पानी भर आता है।

इससे और स्पष्ट करने के लिये हम एक और दृष्टान्त देते हैं। पाठशाला में लड़के गणित सीखते हैं। प्रथम उनको स्थूल उदाहरण दिये जाते हैं। माहन ने सोहन से ५००० रुपये उधार लिये और ५ रुपये सैकड़ा के दर से ४ वर्ष में १००० रुपया व्याज दिया। इत्यादि। आरम्भ में लड़को को ऐसे पचासों स्थूल उदाहरण दिये जाते हैं। परन्तु क्या उनको इन सब उदाहरणों के स्मरण रखने की आवश्यकता है ? कदापि नहीं। उनका भस्तिज्ज ही इतना बड़ा नहीं कि उसमें यह सब समा सके। इस लिये वह सार रूप व्याज के

नियम को याद कर लेते हैं अर्थात्
$$\frac{\text{मूलधन} \times \text{वर्ष} \times \text{दर}}{१००}$$
 यह उन सब उदाहरणों का सार रूप है। अब उनको सोमदत्त, यज्ञदत्त, ५००० रुपये आदि के याद रखने की आवश्यकता नहीं। परन्तु जय वह अधिक गणित पढ़ते हैं तो यह नियम याद रखना भी उनको बोनस मालूम होता है। जिस मनुष्य के पास सौ सौ रुपये के १००० नोट हों वह उनको भी बोनस समझ कर उनका एक लाख रुपये का एक नोट रख लेना चाहता है। इसी प्रकार विशेषज्ञ गणित के इन छोटे छोटे नियमों के स्थान में बीज गणित के सूक्ष्म नियम या सूत्र ही याद कर लेना पर्याप्त समझते हैं। इन सूत्रों से ही उनका काम निरुल जाता है।

जिस प्रकार ज्ञान की यह सूक्ष्म अवस्थाये आती हैं उसी प्रकार सस्कारों की भी सूक्ष्म अवस्थाये होती हैं। कारण शरीर पर सूक्ष्म तम सस्कार पड़ते हैं। और यही सस्कार मृत्यु के पश्चात् एक जन्म से दूसरे जन्म में साथ जाते हैं। लोग व्यर्थ आक्षेप करते हैं कि एक जन्म का किया दूसरे जन्म के याद नहीं रहता। याद स्थूल वस्तुये नहीं रहती अतिसूक्ष्म सस्कार तो ज्यों के त्यों दूसरे जन्म में चले जाते हैं। और वही परिस्थिति पाकर फूट उठते हैं। यही तो कारण है कि

भिन्न २ मनुष्यों की प्रकृतियाँ भिन्न २ होती हैं। चाक, कान, शरीर आदि एक से होते हुए भी हम देखते हैं कि एक मनुष्य का व्यवहार दूसरे से सर्वथा भिन्न होता है क्योंकि भिन्न २ मनुष्य अपने पूर्व शरीरों के उपाजित संस्कारों का अति सूक्ष्म रूप अपने साथ लाते हैं। यही उनका धन है। यही सम्पत्ति है, पैसों या गानों के रूप में भी नहीं, रूपों के रूप में भी नहीं, किन्तु अति सूक्ष्म नोटों के रूप में। एक पृष्ठ १० के गणित के परीक्षार्थी से कोई यह नहीं पूछता कि तुमने सीमरी कक्षा में जो वेबल्ल सोमवल्ल के ऋण लेने के विषय में पढ़ा था उसे क्यों भूल गये। यह तो भूलने के ही लिए था। इसकी स्थूलता तो छनने में ऊपर ही रह गई। उसका रस रूप उपस्थित है और वहीं पर्याप्त है।

यह दृष्टा संस्कारों के विषय का सचित्त वर्णन। परन्तु यहाँ हमारा उद्देश्य संस्कारों की मीमांसा करना नहीं है। हमारा प्रयोजन तो कर्म और फल का आस्तिकता से सम्बन्ध दिखाना है। बहुत से लोग कर्म को भूल भुलैयाँ कह कर हँसी उड़ाया करते हैं और यह हिन्दू लोगों को पागल समझते हैं। परन्तु यह उनकी स्वयं मूर्खता है। प्रस्तुत कर्म की महिमा इतनी ही जटिल है जितना मनुष्य का जीवन और बिना कर्म की मीमांसा किए मनुष्य जीवन के विषय में, कुछ समझ में भी नहीं आता। हँसी उड़ाया आसान है। परन्तु कर्म के चक्कर से वचना कठिन हो नहीं किन्तु असम्भव है।

यह संस्कार अर्थात् संस्कारों का अति सूक्ष्म या सार रूप ही कर्म का अन्त है। स्थूल शरीर से किए हुए कर्म का स्थूल शरीर में ही अन्त नहीं हो जाता। मैंने यदि आज एक मनुष्य को गाली दे दी, तो यह स्थूल कर्म हुआ। मैंने समझा कि वह कर्म यहाँ समाप्त हो गया। परन्तु नहीं। यहाँ तो केवल आरम्भ हुआ है। अन्त तब होगा जब कारण शरीर में इसका सार रूप बैठ जायगा। बहुत से

हीन संस्कार को ही कर्मों का फल कहते हैं। गौण रूप से यह कहा जा सकता है। परन्तु वास्तविक रूप से यह ठीक नहीं है। संस्कार कर्म का अन्त है। कर्म का फल नहीं।

इस फल पर विचार कीजिये। जो संस्कार आत्मा पर पड़ते हैं वह दो प्रकार के होते हैं एक तो उन्नति के साधक जिनको हम 'इष्ट' कहते हैं और दूसरे उन्नति के बाधक जिनको 'अनिष्ट' कहते हैं। आवश्यकता है कि इष्ट संस्कारों को सुरक्षित रखा जाय और अनिष्ट को भोया जाय। इष्ट को सुरक्षित रखने के लिये सुख और अनिष्ट को धाने के लिये दुःख होता है यही कर्म का फल है। यह कर्ता के अधिकार में नहीं किन्तु ईश्वर के अधिकार में है इसलिये गीता में कहा है,

कर्मण्येव अधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।

स्थूल कर्म करना, उनके सार रूप का सूक्ष्म शरीर तक पहुँचना, उसके अति सार रूप संस्कार का कारण शरीर तक जाना। यह सब तो मनुष्य के अधिकार में था। परन्तु उन संस्कारों में से इष्ट की रक्षा और अनिष्ट से विनाश की सामग्री एकत्रित करना जीव के अधिकार में नहीं रहता। वस्तुतः इस संस्कार से फल उसी प्रकार नहीं फूटता जैसे आम के वृक्ष से फल निकलता है। आम का फल आम के वृक्ष में से ही उत्पन्न हुआ है वह वस्तुतः आम के वृक्ष का ही भाग है। परन्तु कर्म का फल कर्म में से ही फूट कर नहीं निकला। वह कर्म का भाग नहीं है। वह कर्म के कारण बाहर से आया है। कर्म उसका उपादान नहीं किन्तु निमित्त है। चार को कारणगार जो मिला है वह चोरी कर्म का भाग नहीं है। वस्तुतः वह कर्म में से फूट कर नहीं निकला किन्तु चोरी उसका निमित्त है। चोरी के कारण यह बाहर से आया

है। सनका देने वाला कोई और ही है। इसी प्रकार जो पुरुष एक भास पुलिस में नौकरी करता रहा, उसका वेतन उस नौकरी रूपी कर्म का भाग नहीं है न कर्म से हो निम्नता है किन्तु वेतन नौकरी के निमित्त होने के कारण राजा के कोप से आता है। इसीलिये न्याय दर्शन में गेसम जी कहते हैं :—

पूर्वकृतफलानुबन्धात्तदुत्पत्तिः ॥ ३ । २ । ६३

पूर्व जन्म में किये हुए कर्म के फल के रूप में शरीर की उत्पत्ति होती है। अर्थात् जो शरीर हम इस जन्म में पाते हैं वह पूर्व जन्म के संस्कारों में से उष्ट की रक्षा और अनिष्ट के विनाश के लिये दिया जाता है।

परन्तु यह शरीर कौन देता है ? क्या जीवात्मा स्वयं देता है ? कदापि नहीं। यदि जीवात्मा का अधिकार होता तो वह अपने लिये दुःख कभी न लेता। चाहे जैसा कर्म करता प्राप्ति सुख की ही करता। क्योंकि अनिष्ट कर्म और अनिष्ट संस्कार भी उसने सुख की प्राप्ति के भ्रम से ही किये थे। अब इन संस्कारों पर उसका कोई अधिकार नहीं रहा अब तो संस्कारों ने उस पर अधिकार जमा लिया। वह चाहता भी है कि शराब न पियूं। शपथें खाता है। प्रत रक्खता है प्रतिज्ञायें करता है परन्तु शराब की बोतल सामने आते ही वह सब प्रतिज्ञाओं को भूल जाता है।

फिर क्या यह संस्कार स्वयं शरीर को उत्पन्न करते हैं ? यह भी नहीं। संस्कार जड़ हैं। उनमें शरीर उत्पत्ति की सामर्थ्य नहीं। दूसरे यदि अनिष्ट संस्कार शरीर को बना सकते या बनाते तो अपने अनुकूल अर्थात् अनिष्ट शरीर ही बनाते। कोई अपने नाश के लिये सामग्री उपस्थित नहीं करता। यदि शरीर पर मैल जम गया है तो मैल स्वयं साफ़ नहीं लामेगा। उसके दूर करने के

लिये साधुन लगाने का कोई और निमित्त चाहिये । इसलिये गोतम जी का एक और सूत्र है —

ईश्वरः कारणं पुरुषकर्माफल्यदर्शनात् । (न्याय दर्शन ४ । १ । १९)

पहले सूत्र में कहा था कि पूर्व जन्म के कर्मों की वजह से शरीर मिलता है । इस सूत्र में कहते हैं कि पूर्व जन्म के कर्म स्वयम् ही फल रूपी शरीर को उत्पन्न नहीं करते किंतु कार्यों के अनुसार ईश्वर उनका फल देता है ।

इस पर पूर्व पक्ष में एक और सूत्र है —

न पुरुषकर्माभावे फलानिप्यत्तेः । ४ । १ । २०

अर्थात् पुरुष के कर्म न हों तो फल न मिले । इसलिये ईश्वर के मानने की क्या आवश्यकता है ?

इसका उत्तर शास्त्रकार देते हैं —

तत्कारितत्वादहेतुः ॥ ४ । १ । २१

अर्थात् यह आक्षेप ठीक नहीं । क्योंकि कर्म का फल ईश्वर आधीन है ।

इस प्रकार कर्म का फल मिलने से सिद्ध होता है कि ईश्वर अवश्य है । ईश्वर न्यायकारी है अतः वह फल अवश्य कर्म के अनुकूल देगा ।

पुण्यः पुण्येन पापः पापेन (बृहदारण्यक ३ । २ । २३)

परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि पुण्य स्वयं अपना फल दे लेंगे और पाप स्वयं । बहुत से लोग जैसे जैनों इत्यादि कहते हैं कि कर्म स्वयं अपना फल देता है अतः ईश्वर का अस्तित्व मानने की

आवश्यकता नहीं। यदि वस्तुतः कर्म स्वयं भी अपना फल दे सकता तो भी सृष्टि रचना के लिये ईश्वर के अस्तित्वको मानना आवश्यक था जैसा कि हम पिछले अध्याय में लिख चुके हैं। परन्तु जैनी लोगों को यह भ्रम कर्म की मोमांसा के न समझने के कारण होता है। वह संस्कार को ही कर्म का फल समझ बैठे हैं। वस्तुतः वह कर्म का अन्त है फल नहीं। इसके दृष्टान्त लोक में भी मिलते हैं। कल्याण कीजिये कि मैं अभ्यापक हूँ। नित्य विद्यार्थियों को पढ़ाता हूँ पढ़ाना मेरा कर्म है। इस पढ़ाने के सूक्ष्म संस्कार मेरे आत्मा पर बैठते जाते हैं, अर्थात् मेरा ज्ञान और मुझे मैं विद्यार्थियों के लिये प्रेम बढ़ता है। परन्तु यह संस्कार फल नहीं है। मुझे भेतन जो मिलता है वह फल है, इस भेतन का उपयोग यह है कि जो इष्ट संस्कार हैं, उसकी रक्षा या जन्में वृद्धि हो। यदि मैं अभ्यापन में चूक करता हूँ। तो मेरे आत्मा पर अनिष्ट संस्कार बैठते हैं। यह भी मेरी चूक का अन्त है, फल नहीं। फल दण्ड स्वरूप मिलता है जिससे यह अनिष्ट संस्कार शीघ्र ही बुल जाय। भेतन की प्राप्ति या दण्ड का मिलना उन संस्कारों के कारण होता है परन्तु उन संस्कारों द्वारा नहीं होता। यह तो अधिकारी वर्ग की की ओर से होता है।

इसलिये कर्म फल का नियम ईश्वर की सिद्धि में एक बहुत बड़ा प्रमाण है। वर्णफल के वास्तविक रूप को समझने से नास्तिकों के बहुत से आक्षेप दूर हो सकते हैं। अर्थात्

(१) ईश्वर दुःख क्यों देता है ?

(२) ईश्वर कीट पतंग आदि प्राणियों का शरीर क्यों प्रदान करता है ?

वस्तुतः दुःख क्या है ? अनिष्ट संस्कारों के लिये साधुन रूप है। न जाने कितने घुरे संस्कारों से हमको दुःख द्वारा ही छुटकारा

मिलता है ? जिसके पेट में विकार है उसको रेचक औषधि देने की पद्धति है । जिसके फोड़ा है उसको चीरा देने में ही उसका कल्याण है । यदि हम मनुष्येतर योनियों पर विचार करें तो वह भी उसी कल्याण की दृष्टि से रख कर दी जाती है । जैसे कल्पना कीजिये कि आत्मा से चुरे कर्म करने के कारण मनुष्य के आत्मा पर बहुत से अनिष्ट सत्कार जम गये । यदि उसको आखिरी मिलती तो वह अनिष्ट सत्कार आत्म द्वारा चुरे कर्म करने के लिये उसे फिर प्रेरणा करते । अतः यदि उस जीव को दूसरे जन्म में आत्मा न दी जाय अथवा ऐसी योनि में डाला जाय जहाँ आत्म का उस प्रकार प्रयोग में लाने का कोई अवसर नहीं है तो अन्य परिस्थितियों का भाव और एक विरोध परिस्थिति का अभाव उन अनिष्ट सत्कारों को नष्ट करने में सहायता देगा ।

चूँकि मनुष्य के आत्मा पर इष्ट और अनिष्ट सभी प्रकार के सत्कार जमा हुआ करते हैं और उनके परस्परेशन अर्थात् अन्वय-पाश तथा कौन्वीनेशन अर्थात् एकादिभेद (Permutation and combinations) के कारण भिन्न भिन्न प्रकार हो जाते हैं अतः इसमें से किसी की रक्षा और किसी के विनाश को दृष्टि में रख कर योनियों भी अनेकों होती हैं । इन योनियों से ईश्वर की क्रूरता नहीं किन्तु अत्यन्त दया प्रकट होती है । जो लोग आवागमन या पुनर्जन्म नहीं मानते वह जीवन की जटिल समस्या का कुछ भी समाधान नहीं कर सकते और न सच्चे आस्तिक ही बन सकते हैं क्योंकि उनकी समझ में ही नहीं आता कि संसार में इतना दुःख क्यों है ।

वेदान्त दर्शन में व्यास मुनि ने लिखा है —

वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वाच्चथाहिदर्शयति । २।१।३४

अर्थात् ईश्वर में न विषमता है न निर्दयता । क्योंकि वह भिन्न भिन्न योनियों को कर्म की अपेक्षा से देता है ।

पुनर्जन्म न मानने वाले मुक्ति के प्रश्न का भी कुछ समाधान नहीं कर सकते । ईसाई तथा मुसलमान लोग मुक्ति का होना तो मानते हैं पुनर्जन्म नहीं मानते । वह कर्मों के सत्कारों की महत्ता को नहीं समझते । जो इसको समझेगा वह कभी एक जन्म में मुक्ति नहीं मान सकता । क्योंकि कारण शरीर पर जो सत्कार पड़ेंगे उसमें से कुछ इष्ट होंगे कुछ अनिष्ट । अनिष्टों को धोने की आवश्यकता होगी । यह योनियों द्वारा ही हो सकेगा और इष्टों की भी कई अपेक्षा से कई श्रेणियाँ होगी । यह इष्ट दूसरे जन्म में अपने में सूक्ष्म इष्टों को उत्पन्न करेंगे और यह सूक्ष्म अपने से भी सूक्ष्म इष्टों को तीसरे जन्म में । इस प्रकार अब इष्टों की पराकाष्ठा हो जायगी उसी समय पूर्ण ज्ञान होगा । और

ज्ञानान्मुक्ति (सांख्य दर्शन ३।२३)

ज्ञान से मुक्ति प्राप्त होगी ।

इस प्रकार पुनर्जन्म तथा कर्म फल से ईश्वर का होना सिद्ध है । पुनर्जन्म का ईश्वर अस्तित्व के साथ इतना सम्बन्ध है कि कई धर्म ग्रन्थों में पुनर्जन्म न मानने को ही नास्तिकता कहा गया है । इसका कारण ऊपर के कथन को पढ़कर स्पष्ट हो सकता है ।

वस्तुतः कर्म फल तथा पुनर्जन्म ही है जहाँ जीव का ईश्वर से निकटस्थ सम्बन्ध होता है ।

दसवाँ अध्याय

शंका समाधान



सिद्धान्त पर भिन्न २ पुरुषों ने भिन्न २ आक्षेप किये हैं। इनमें से कुछ का तां पिटले अर्थ में ग्रन्थस्थान उत्तर दिया जा चुका है। परन्तु बहुत से ऐसे हैं जिनका अलग ही वर्णन करना उचित प्रतीत होता है।

१ ली शंका

(१) पहली शंका यह है कि सृष्टि क्रम से यह तो पता चलता है कि इन्द्रा-वनाने वाला बुद्धिमान् है परन्तु इससे यह सिद्ध नहीं होता कि ईश्वर से ही सब पदार्थों की उत्पत्ति हुई, अर्थात् जिस प्रकार कुम्हार मिट्टी से घड़ा बना देता है इसी प्रकार ईश्वर ने भी प्रकृति के परमाणुओं को विचित्र रीति से रच दिया। इससे कुम्हार ईश्वर कुम्हार के तुल्य रह जाता है। यह केवल रचयिता (former) है उत्पादक (creator) नहीं।

जर्मनी के प्रसिद्ध दार्शनिक काण्ट (Kant) ने भी यही आक्षेप किया है।

इसका भावानुवाद नीचे देते हैं —

‘‘सृष्टि रचना-द्वारा ईश्वर को रचयिता सिद्ध कर सकते हैं, उत्पादक (बिना उत्पादन कारण के उत्पन्न करने वाला) नहीं।

‘‘This proof gives rise to the following objec-

हमारे इससे ईश्वर का बुद्धिमान् होना तो सिद्ध होता है परन्तु सर्वज्ञ या पूर्णज्ञ होना नहीं क्योंकि ससार में बहुत सी त्रुटियाँ दिखाई देती हैं जिनका हमारे पास कोई समाधान नहीं है।

काण्ट के पिछले आक्षेप अर्थात् सृष्टि सम्बन्धी त्रुटियों की निवेचना हम आगे करेंगे। पहला आक्षेप आक्षेप नहीं किन्तु सिद्धान्त की पुनरुक्तिमात्र है। यह शका उन लोगों के लिये हो सकती है जो ईश्वर को ऐसी सत्ता मानते हैं, जो बिना किसी अन्य पदार्थ के ज्ञान से ही सब वस्तुओं उत्पन्न कर देती है। हम केवल ईश्वर को ही नित्य पदार्थ नहीं मानते किन्तु जीव और प्रकृति का भी निश्च मानते हैं। हमने पिछले अध्याय में कई स्थानों पर प्रकट कर दिया है कि ईश्वर वह सत्ता है जो जीव और प्रकृति को संसार के रूप में परिवर्तित करती है। ठीक उसी प्रकार जैसे कुम्हार मिट्टी से बड़े को बनाता है। या घड़ी साल घड़ी को। जो लोग यह मानते हैं कि केवल ईश्वर ही नित्य है और वही इस सृष्टि के समस्त पदार्थों को बिना अन्य किसी वस्तु के उत्पन्न कर देता है उनको न केवल इस आक्षेप का उत्तर देना ही कठिन है किन्तु हमारी ओर से भी अनेक आक्षेप हो सकते हैं, जिनका कोई उत्तर

tions — 1st it proves that the *form* of the world is contingent, but not its *matter*. It would lead us, therefore, to infer, at most an *architect* of the world, but not a *creator*; 2nd, from the indication of design found in the world we can only reason to a cause that is proportionate to the number and value of these indications. This proof would lead us, therefore, to infer cause that was *most* wise, but not to an *absolutely* wise cause, since our experience makes known to us nothing absolute and since, moreover, besides these signs of wisdom, experience shows no irregularities and imperfections which we are unable to explain.”

ही नहीं हो सकता । जो लोग केवल ईश्वर को ही नित्य पदार्थ मानते हैं उनके लिये सबसे कठिन समस्या तो यह है कि वह ईश्वर की सत्ता में सृष्टि की उत्पत्ति के लिये कोई प्रयोजन नहीं बता सकते । यदि सृष्टि से पहले केवल ईश्वर ही ईश्वर था और उसके अतिरिक्त अन्य कोई वस्तु न थी तो ईश्वर ने सृष्टि क्यों बनाई ? जो कुछ कार्य होना है वह या तो अपने लिये या दूसरे के लिये । यदि कहो दूसरे के लिये, तो यह ठीक नहीं क्योंकि ईश्वर से भिन्न दूसरा कोई है नहीं । यदि कहो अपने लिये, तो प्रकट होता है कि सृष्टि की आवश्यकता ईश्वर के लिये है । जिसका आवश्यकता होती है उसके अपूर्ण होने में कोई सन्देह ही नहीं, आवश्यकता की विद्यमानता ही अपूर्णता के लिये एक प्रमाण है । यदि ईश्वर को अपूर्ण मान लिया तो फिर उसकी पूर्ति किसी दूसरी ही सत्ता द्वारा हो सकेगी । दूसरी शका यह उठती है कि ईश्वर ने शून्य से सृष्टि बनाई या कि अपने में से । यदि कहो कि ईश्वर ने आदि प्रकृति को शून्य से उत्पन्न किया और सृष्टि के समस्त पदार्थों को उस प्रकृति से तो इससे भी बड़ी आपत्ति उत्पन्न हो जाती है । जो ईश्वर प्रकृति को उत्पन्न कर सकता था वह अन्य वस्तुओं को भी शून्य से क्यों न उत्पन्न कर सकता । सायब से यह बात सिद्ध है कि आजकल हम किसी वस्तु को शून्य से उत्पन्न हुआ नहीं देखते । कोई न कोई वस्तु तो अवश्य चाहिये । कोई बुद्धिमान् मनुष्य यह नहीं मान सकता कि अमुक वस्तु शून्य से उत्पन्न होगई । शून्य से वस्तुओं की उत्पत्ति मानने से उस सृष्टि क्रम का भी खण्डन हो जायगा जिसके आधार पर ईश्वर की सत्ता को सिद्ध किया जा सकता है । यदि कहो कि ईश्वर इन वस्तुओं को तो प्रकृति से बनाता है परन्तु प्रकृति को शून्य से, तो यह ऐसी कल्पना है जिसके लिये हमारे पास न युक्ति है न उदाहरण । जो लोग

युक्ति या उदाहरण के न होते हुये भी किसी बात को मानने के लिये तैयार हैं वह जो कुछ चाहें मान सकते हैं। हमारा उनके साथ कोई झगड़ा नहीं है। परन्तु जो युक्ति प्रमाण आदि का मूल्य समझते हैं उनको सोच समझ कर अपने सिद्धान्त बनाने चाहिये।

यदि कहो कि ईश्वर प्रकृति को शून्य में से नहीं किन्तु अपने मे से निकालता है जैसे मकड़ी अपने शरीर से जाला पूरती है, तो यह भी समीचीन प्रतीत नहीं होता। मकड़ी तो वस्तुओं से मिलकर बनी है एक चेतन जीव दूसरा प्राकृतिक शरीर। चेतन जीव उस विशेष प्रकार के परमाणु समूह अर्थात् शरीर में से ब्यासमय तार निकाला करता है। तुमने मकड़ी का दृष्टान्त इस लिये दिया है कि मकड़ी की चेतनता और उसके शरीर की विद्यमानता को सिद्ध करें तो तुम्हारा सिद्धान्त वही होगा जो हमारा है। अर्थात् ईश्वर परमाणुओं से सृष्टि बनाता है। यदि कहो कि ईश्वर केवल अभौतिक, प्रकृति रहित चेतन सत्ता है। तो उसमें से भौतिक प्रकृति या सृष्टि का बनना वैसा ही असम्भव होगा जैसा शून्य से बनना। अप्राकृतिक वस्तु में से प्राकृतिक वस्तुओं का निश्चयना किसी प्रकार भी सम्भव नहीं हो सकता। अतः सृष्टि-क्रम से यही सिद्ध होता है कि ईश्वर सृष्टि का रचयिता है। हम उत्पाक्क, जनक, पिता आदि शब्दों को रचयिता के अर्थ में ही लेते हैं। किसी दूसरे अर्थ में नहीं। प्लेसट ने भी हमारी ही बात को एक प्रकार से स्वीकार किया है। वह यह लिखते हैं,—

‡ आस्तिक सृष्टि-क्रम से केवल यही सिद्ध करना चाहता है कि एक चेतन सत्ता है जो इस क्रम को उत्पन्न करती है।

‡ "The inference which the theist requires to draw from the existence of order in the universe

इससे सिद्ध है कि इसके विरुद्ध यह आरोप करना जैसा बहुधा किया गया है अन्याय है कि इस सृष्टि क्रम की युक्ति से ईश्वर केवल रचयिता (former) सिद्ध होता है उत्पादक नहीं । प्रकृति का उत्पन्न करने वाला नहीं किन्तु प्रकृति के परमाणुओं का भिन्न भिन्न रूप में रखने वाला । ह्यूम, काण्ट और जे० एस० मिल आदि तर्क ने इस आरोप का करना उचित समझा । परन्तु उनको यह ज्ञात नहीं कि इस युक्ति से केवल उतना ही सिद्ध हो सकता था जितना सिद्ध करने का प्रयोजन था अधिक नहीं । (फ्लिण्ट का आस्तिकवाद पृ० १७८-१७९)

सातत्य यह है कि यदि ईश्वर का प्रकृति के परमाणुओं से सृष्टि रखने वाला माना जाय तो इसमें न तो सायस को कुछ आरोप है न मिल आदि दार्शनिकों को । परन्तु जब ईसाई या मुसलमान लोग आगे बढ़ कर ईश्वर का प्रकृति वा जीवों का बनाने वाला भी मानने लगते हैं तो इनको आरोप होने लगता है । क्योंकि न तो सृष्टिक्रम से न अन्य युक्तियों से ही यह सिद्धान्त ठीक ठहरता है ।

परन्तु फ्लिण्ट ने ईसाई होने के कारण अपने भव की पुष्टि में एक और युक्ति दी है जिसकी मीमांसा भी आवश्यक है । हम इसका

is merely the existence of an intelligence who produced that order. It follows that it is an unfair objection to his argument to urge, as has often been urged, that it does not directly and of itself prove God to be the creator of the universe, but only the former of it—not the author of matter, but only of the collections of matter. This objection, which men even like Hume, and Kant and J. S. Mill have thought worth employing is simply that the argument does not prove more than it professes to prove ” (Flint's Theism pp 170-171)

नागरी में अनुवाद न देकर केवल आशय मात्र लिखते हैं।^१ फिलिष्ट का कहना है कि जे एस मिल आदि यह तो मान लेते हैं कि कम किसी चेतन सत्ता का काम है। परन्तु वह यह नहीं समझते कि क्रम केवल ऊपरों ही वस्तु नहीं है किन्तु परमाणुओं के भीतर भी घुसा हुआ है। सायस निरन्तर इस बात को सिद्ध करती चली जा रही है कि प्रत्येक वस्तु में एक क्रम काम कर रहा है। फिर परमाणुओं के भीतर भी क्रम सिद्ध हो जायगा।

फिलिष्ट का तात्पर्य यह है कि यदि क्रम को परमाणुओं के

It is remarkable, too, that those who have urged this objection have never felt that before employing it they were bound to satisfy themselves and to prove to others that order is a mere surface or superficial thing—outside of matter super-imposed on it. If order be some thing inherently and intrinsically in matter—be of its very essence—belong to what is ultimate in it, if matter and its form be inseparable—than the author of its order must have been also the author of itself, and all that this objection shows us is, that those who have employed it have had mistaken notions about the nature of matter. Now, as I have already had to indicate, modern science seems rapidly perfecting the proof of this. The order in the heavens, and in the most complicated animal organisms, appears to be more wonderful than the order in the ultimate atom of which they are composed. The balance of evidence is in favour of the view that order extends as far and penetrates as deep as matter itself does. The human intellect is daily learning that it is foolish to fancy that there is anywhere in matter a sphere in which the Divine Wisdom does not manifest itself in and through order'. (Flint's Theism pp 171-172)

भीतर भी सिद्ध कर दिया जाय तो जिस प्रकार मूर्ख, चन्द्र आदि परमाणुओं से कनी हुई चीजों को ईश्वर द्वारा उत्पन्न हुआ मानते हैं इसी प्रकार परमाणुओं को भी ईश्वर द्वारा उत्पन्न हुआ मानना पड़ेगा।

वह कहते हैं कि मनुष्य जब उस बात का अनुभव कर रहा है कि कोई स्थान ऐसा मानना (चाहे वह प्रत्यक्ष हो या परमाणु का भीतरी अवकाश,) जहाँ ईश्वर की सत्ता का प्रकाश नहीं है मूल्यता है।

फिलिस्ट की पकड़ तो बड़ी भारी है और साधारण दृष्टि से प्रतीत होता है कि उन्होंने इस युक्ति द्वारा ईश्वर का परमाणुओं का बनाने वाला भी सिद्ध कर दिया। परन्तु जिस प्रकार वह परमाणुओं के भीतर घुसना चाहते हैं उसी प्रकार यदि हंतु के भीतर भी गहरे घुसते तो उनका यह हंतु हँत्वाभास से अधिक सिद्ध न होता। मुझे याद है कि एक बार एक साधारण मनुष्य ने मुझसे इस प्रकार वार्तालाप किया था :—

वह—क्या ईश्वर इस वस्तु में व्यापक है ?

मैं—हाँ है।

वह—यदि इसको तोड़ कर टुकड़े टुकड़े कर दिया जाय तो क्या उन टुकड़ों में भी ईश्वर व्यापक रहेगा ?

मैं—हाँ ! अवश्य।

वह—यदि इन टुकड़ों के भी अत्यन्त बारीक टुकड़े कर दिये जाय तो ?

मैं—उन्में भी व्यापक होगा।

वह—तो फिर सिद्ध हो गया कि ईश्वर ही ईश्वर है परमाणु नहीं।

मैं—यह कैसे ?

वह—क्योंकि बारीक से बारीक टुकड़े में भी वह व्यापक है तो फिर वही वह रह जाय और कोई वस्तु नहीं।

मैं—अरे भाई । चाहे कितने ही टुकड़े क्यों न करें, व्याप्य व्यापक का सम्बंध तो रहेगा ही । टुकड़े व्याप्य के होने न कि व्यापक के । व्याप्य के टुकड़े करते ही व्याप्य व्यापक कैसे हो सकता है ? यह तो सम्भव है कि स्थूल व्याप्य के टुकड़े होकर सूक्ष्म व्याप्य हो जाय परन्तु रहेगा तो वह व्याप्य ही । जो व्यापक स्थूल व्याप्य से व्यापक है वही सूक्ष्म व्याप्य में भी रहेगा । व्याप्य व्यापक सम्बंध कैसे छूट सकता है ?

यह तो थी एक साधारण मनुष्य की युक्ति । मैं समझता था कि उसको युक्ति करना नहीं आता इसलिये उसको भ्रम हो गया । परन्तु जब पिल्लट जैसे विद्वान् भी लगभग उसी प्रकार के हेतु देने लगे तो यह बड़ी आश्चर्य-जनक बात है । वह यह समझते हैं कि परमाणु के भीतर भी क्रम (order) सिद्ध करने से परमाणु भी क्रम हो जायगा । क्रम या नियम के लिये कोई वस्तु चाहिये चाहे वह स्थूल हो चाहे सूक्ष्म । क्रम में और उस वस्तु में भेद है जिसमें वह क्रम रहता है । क्रम और वस्तु एक नहीं हो सकते । कल्पना कीजिये कि किसी दुकान पर कुछ घड़ियां क्रम-पूर्वक रखी हुई हैं । उनमें एक क्रम विशेष है क्योंकि दुकानदार ने मुख्य प्रयोजन को दृष्टि में रख कर उनको चुना है । यह क्रम और घड़ियां एक नहीं हैं । क्रम दुकानदार के मस्तिष्क से निकला है । घड़ियां अलग वस्तु हैं जिनमें उस क्रम का उपयोग किया गया है । घड़ियां क्रम नहीं हैं और न क्रम घड़ियां हैं । अब आप इस घड़ियों के समूह को छोड़ कर एक एक घड़ी पर आइये । जिस प्रकार सजावट में एक क्रम था । उसी प्रकार हर एक घड़ी की बनावट में एक क्रम है । घड़ी के पुरखे हैं उन पुरखों को एक क्रम के अनुसार रखने से ही घड़ी बनी है । परन्तु न तो पुरखों का नाम क्रम है, न क्रम का नाम पुरखे । इसी प्रकार आगे चलिये । एक कमानी को लीजिये । पीतल के

दुकड़ों को एक क्रम के अनुसार रखते से कमानी बन गई। उसमें भी एक क्रम उसी प्रकार है जैसे दुकान पर घड़ियों की सजावट में था। परन्तु न तो दुकड़े क्रम हैं न क्रम का नाम दुकड़े हैं, दुकड़ों में क्रम है। दुकड़े क्रम नहीं। अब इन दुकड़ों को लीजिये। यह पीतल के दुकड़े किन्हीं अणुओं को एक क्रम से रखने से बने हैं। यह अणु क्रम नहीं। और न क्रम का नाम अणु है। अणुओं में क्रम है। कुछ और आगे बढ़िये। यह अणु परमाणुओं से मिल कर बने हैं अर्थात् इन परमाणुओं को एक विशिष्ट क्रम से रख देने से अणु बना है क्रम परमाणुओं में है। क्रम परमाणु नहीं और न परमाणु क्रम है। परमाणु वह वस्तु है जिसके आगे दुकड़ें नहीं हो सकते। अब यह प्रश्न ही नहीं उठता कि उनमें भी क्रम है। यदि कहो कि हम परमाणुओं के भी दुकड़े कर सकते हैं तो हम कहेंगे कि जो दुकड़े करते करते अन्त में दशा होगी उसी का नाम हम परमाणु रख लेंगे। यदि कहो कि ऐसी दशा आने की ही नहीं। तो हम कहेंगे कि और बलापूर्वक कहते हैं कि यह कथन सम्भव के प्रक्षेप से बढ कर नहीं। दुकड़ों के जितने दुकड़े करते जाओगे दुकड़े होते जायेंगे। यह असम्भव है कि अधिक दुकड़े करने से उन दुकड़ों का अस्तित्व भी न रहे। यह दूसरी बात है कि वह हमको दीखे या न दीखे। हाँ एक बात तुम कह सकते हो, वह यह कि हम उन सूक्ष्मतम परमाणुओं के भी कल्पना द्वारा दुकड़े कर सकते हैं। हम ऐसे कल्पनावृत्तियों से कुछ कहना नहीं चाहते जो बैठे बिठाये बिना किसी आधार के वायुमण्डल में किले बनाते रहते हैं। यदि बिना आधार के कल्पना करनी है तो ईश्वर के भी कल्पना द्वारा दुकड़े किये जा सकते हैं। उसके मरने आदि की भी कल्पना की जा सकती है। ऐसी उठ पटांग कल्पनाओं या इन-कल्पनाओं द्वारा सूझे हुये हेतुओं को हम कल्पित हेतु ही कहेंगे।

हम ऊपर बता चुके हैं कि यदि यह भी मान लिया जाय कि क्रम या नियम परमाणुओं के भीतर भी हैं तो भी यही मानना पड़ेगा कि क्रम का ज्ञान वाला ईश्वर है न कि उस वस्तु का जिसमें वह क्रम पाया जाता है ।

फ्लिएट महोदय आगे लिखते हैं —

“ सृष्टि क्रम की उत्पत्ति अवश्य बुद्धि से हुई । इसका क्या अर्थ है ? स्पष्टतया यही कि सृष्टि क्रम जब प्रकृति से उत्पन्न नहीं हो सकता । प्रकृति ब्रह्म है और उससे बुद्धि या बुद्धि से उत्पन्न होने वाली घटनाएँ उत्पन्न नहीं हो सकतीं । इसलिये यदि प्रकृति को नित्य माना तो साथ साथ बुद्धि (चेतन सत्ता) को भी नित्य मानना पड़ेगा । इस लिये यदि ईश्वर को सृष्टि का रचयिता ही मानते हैं और प्रकृति का उत्पादक नहीं मानते तो यह ठोसवाद हो जाता है अर्थात् दो चीजें नित्य माननी पड़ती हैं एक नित्य ईश्वर और दूसरी नित्य प्रकृति । जो इस कल्पना को स्वीकार करने के लिये तैयार नहीं उसको अवश्य अपनी स्थिति बदलनी पड़ेगी । और कौन ऐसा मनुष्य है जो विचार करने के पश्चात् भी इसको मान ले ? यह नियम है कि किसी घटना की सीमासा करने के लिये

{The order of the universe must have originated with intelligence. What is implied in this admission? Clear that the order of the universe cannot have originated with matter, that matter is unintelligent, and cannot account either for intelligence or the effects of intelligence. The supposition that matter is eternal must in this case be supplemented by the admission that mind is eternal. In other words, the affirmation that the former of the world is merely its former—the denial that its former is also its creator—means dualism, the belief in two distinct eternal existences—an eternal mind and eternal matter.

हमसे न्यूनतम कारणों को मानना चाहिये । इस लिये हम नित्य ईश्वर और नित्य प्रकृति दोनों को नहीं मान सकते जब तक वह न मिट्ट हो जाय कि केवल एक ही नित्यता सृष्टि रचना की व्याख्या करने में पर्याप्त है" । (आनिक्वाद पृ० १७२, १७३)

यहो विलएड महाशय यह तो मान लेते हैं कि सृष्टि क्रम से ईश्वर और प्रकृति दोनों नित्य टट्टनी है । परन्तु उनको न्यूनतम कारणों का नियम (Law of parsimony of causes) बाधित करता है कि वह दोनों को नित्य मानें । क्या अच्छी युक्ति है ? न्यूनतम कारणों का नियम बाधित करता है कि हम एक वच्चे की उत्पत्ति माता पिता दोनों से मानें, जब थकेले आदम से हवा उत्पन्न हो सकती है ; जब अकेली मरियम ने ईसा उत्पन्न हो सकते हैं । तो फिर ससार के प्रत्येक स्त्री और पुरुष का या तो बाप ही मानना पड़ेगा या केवल माता ही । न्यूनतम-कारणों के निग्रहानुसार दोनों को मानना ठीक न होगा । जिसने इस समस्या पर पूर्ण विचार किया है वह यही मानेगा कि न केवल चेतन सत्ता ही सृष्टि को घना सकती है न केवल जड़ प्रकृति ही । जड़ प्रकृति में गति और क्रम कहाँ से आयेगा ? और अकेली चेतन सत्ता किस गति में उत्पन्न करेगी ? सृष्टि रचना अकर्मिक किवा नहीं है जिसका फल

Whoever is not prepared to accept this hypothesis must abandon the affirmation and denial from which it necessarily follows. And who can, after due deliberation, accept it? The law of parsimony of causes absolutely forbids our assuming, for the explanation of anything, more causes than are necessary to account for it. It forbids, therefore, our belief in an eternal matter and an eternal mind, unless we can show reason for holding that one of them alone is not a sufficient cause of the universe" (Flint's Theism pp 172-173)

कर्ता तक ही समाप्त हो जाय। यह एक सकर्मक क्रिया है जिसमें क्रिया का फल कर्ता से चल कर कर्म तक पहुँचा है। “मैं सोता हूँ” यहाँ सोना” अकर्मक क्रिया है। परन्तु “मैं देखता हूँ” यहाँ देखने के लिये कोई वस्तु चाहिये। यदि कोई कहे कि “मैं देखता हूँ” और तुम पूछो क्या देखते हो ?” और वह कहे “कुछ नहीं” तो तुम उसको अवश्य मूर्ख फहेंगे। देखना हो ही तब सकता है जब कर्म हो। इसी प्रकार ईश्वर सृष्टि रच हाँ तभी सज्जाता है जब रचने के लिये प्रकृति हो। मुझे दुकान सजाना है। परन्तु दुकान नहीं तो मैं क्या सजाऊँगा।

फिजिट तथा अन्य कई दार्शनिक लोगों को “आदि कारण” (First cause) बहुत आस देता है। वह कहते हैं कि जब ईश्वर “आदि कारण” है तो फिर प्रकृति नित्य कैसे हो सक्ती है ? जब ईश्वर “पर्याप्त कारण” (sufficient cause) है तो सृष्टि-रचना के लिये प्रकृति की क्या आवश्यकता ? परन्तु कितने आश्चर्य की बात है कि यह लोग ‘पर्याप्त कारण’ को पर्याप्तता को नहीं समझते। पर्याप्त कारण का तां केवल इतना अर्थ है कि उसको अन्य कारणों की आवश्यकता न पड़े ईश्वर को नहीं पड़ती। मैं आँख से देखता हूँ ईश्वर बिना आँख के देखता है। मैं हाथ से छूता हूँ। वह बिना हाथ के छूता है। मैं यन्त्रों से काम करता हूँ उसको यन्त्रों की आवश्यकता नहीं है। अब हम कहते हैं कि वह पर्याप्त कारण है। परन्तु पर्याप्त कारण का यह अर्थ नहीं कि कोई वस्तु न हो और उसे रच दे। कोई बीज न हो और उसे वृक्ष बना दे। पिटने वाला कोई न हो और उसे पीट दे। मरने वाला कोई न हो और उसे मार दे। सोनेवाला कोई न हो और उसे सुना दे। दख पावेवाला कोई न हो और उसे दख दे दे।

लोग कहते हैं कि क्या एक बेसन सत्ता से समस्त सृष्टि नहीं

दन सकती ? क्या पर्याप्त कारण अकेला मृष्टि बनाने में अममर्थ है । हम सर्व शक्तिशक्ता की मीमांसा करते हुये कुछ लिख चुके हैं । समर्थता या शक्तिशक्ता के वाग्-जाल से निरुलन के लिये लोगों का तत्त्व पर विचार करना चाहिये । हम कह सकते हैं कि अकेली चेतन सत्ता जड़ प्रकृति के बिना जड़ मृष्टि को नहीं बना सकती । “सकता” शब्द के प्रयोग से इतना नहीं डरना चाहिये ।

इतना तो प्लिस्ट मो मानते हैं कि मृष्टि क्रम के “द्वैतवाद” की सिद्धि होती है । अब इसके आगे इतनी बातों में से एक अवश्य होगी —

- (१) या तो अकेली चेतन सत्ता से ही समस्त सृष्टि मानी जाय
- (२) या अकेली जड़ सत्ता से ।
- (३) या इनके अतिरिक्त किसी तीसरी सत्ता से ।
- (४) या दोनों से ।

दूसरी तथा तीसरी कल्पना का तो वह भी निषेध करते हैं । पहली के मानने में बहुत से आक्षेप हैं जिनका हम ऊपर बर्णन कर चुके हैं । अब केवल चौथी कल्पना ही शेष रह जाती है । वस्तुतः यह कल्पना (hypothesis) नहीं है किन्तु सुदृढ़ विचार और शक्तियों का निकाला हुआ सिद्धान्त है ।

कुछ लोग कहा करते हैं कि “दर्शन शास्त्र (Philosophy) का उद्देश्य यही है कि समस्त वस्तुओं की एक जड़ का पता लगा ले । द्वैतवाद से दर्शनियों को सन्ताप नहीं होना चाहिये” । हमको ऐसी बातों से हँसी आती है । दर्शनिक लोगों के पास इस कल्पना के लिये क्या आधार है कि उनका समस्त मृष्टि का एक ही मूल ढूँढ लेना चाहिये । दार्शनिक लोगों का कर्तव्य तत्त्व अर्थात् सत्य की खोज करना है न कि अद्वैत से प्रेम और द्वैत से कृपा करना । मृष्टि जैसी कुछ है हमारे सम्मुख उपस्थित है उसके विकास की खोज

करना दार्शनिकों का काम है। यदि इसमें अद्वैत सिद्ध होता है तो यह अद्वैत का माने। परन्तु यदि अद्वैत नहीं सिद्ध होता है तो केवल "दार्शनिक" (फिलॉसफर) कहलाने के लिये द्वैत से घृणा करना दार्शनिकता नहीं किन्तु इसका उलटा है।

अद्वैत प्रेम ने बड़े बड़े दार्शनिकों को भूल मुलझो में डाल रक्खा। यह अपना उद्देश्य यही समझते रहे कि किसी प्रकार अद्वैत को सिद्ध करें। शङ्कराचार्य ने मायावाद की इसीलिये कल्पना की कि बिना माया के शुद्ध अद्वैतवाद सृष्टि की सीमाँला करने में असमर्थ था। द्वैत में इनको घृणा थी। अस्त अनिर्वचनीय माया की रचना या फलना की गई। परन्तु क्या इससे अद्वैत की सिद्धि हो गई? स्थापि नहीं, माया तो फिर "ब्रह्म" के गले में लटकती ही रही। यदि मैं अद्वैतवादियों से पूछूँ कि क्या शुद्ध ब्रह्म बिना माया के सृष्टि रचने में "असमर्थ" है तो इसका उनके पास कोई उत्तर नहीं।

फिर मैं पूछता हूँ कि जो "पर्याप्त कारण" आरम्भ में प्रकृति के परमाणुओं को उत्पन्न करने में पर्याप्त था वह आजकल बिना बीज के बूढ़ उगाने, बिना मा-बाप के लड़का उत्पन्न करने, बिना आक्सीजन हायड्रोजन के जल बनाने, बिना जल के वनस्पति या पौधा बनाने, बिना मिट्टी के पर्वत बनाने के लिये क्यों पर्याप्त नहीं है?

बहुत से लोग बरते हैं कि प्रकृति को निरर्थक मानने से ईश्वर कुम्हार बन जायगा? परन्तु कुम्हार से इतनी घृणा क्यों? क्या इसलिये कि आधुनिक हिन्दू जाति अपनी मूर्खता से कुम्हार को नीच समझती है? दृष्टान्त का केवल एक अर्थ लिया जाता है। ईश्वर कुम्हार नहीं किन्तु कुम्हारवत् है। वह भी एक अर्थ में अर्थात् वस्तुओं के बनाने में। उसमें और कुम्हार में वचना ही भेद है जितना पृथ्वी या सूर्य-मण्डल और वह में है। यदि कुम्हारवत् कहने

में ईश्वर का प्रमाण होता है तो पिता या पितृवत् कहने में क्यों नहीं ? क्या ईश्वर वा पिता मानने का यह अर्थ है कि वह सामानिक पिता के समान जी-भोग द्वारा सन्तानोत्पत्ति करता है ? वह केवल दृष्टान्त है। दृष्टान्त का दृष्टान्त को मर्यादा से आगे नहीं जानें वेना चाहिये। वह केवल दृष्टान्त ही है जिसका सकेत गीता के निम्न श्लोक से लिया गया है —

“महद्ब्रह्मोनिमैद्ब्रह्म नमिन्नार्थं दृष्टाम्यहम्”

यहाँ महद् ब्रह्म का अर्थ है प्रकृति, इनमें ईश्वर गर्भ धारण करता है अर्थात् अपनी ज्ञान महिम्ना किशो उत्तम प्रवेश करता है। इसी का नाम मूर्तिद्वयम् है। दृष्टि नाम है प्रकृति और क्रम ईश्वर की श्रम में आता है।

दूसरी श्रद्धा।

† स्पेंसर, लुप्स तथा उपाध्याय टिएडल का कहना है कि सृष्टि के कारणों का ज्ञान नहीं रह सकते क्योंकि मनुष्य की बुद्धि अल्प होने के कारण वह अनन्त को नहीं जान सकता”।

(फ्लिंट का आस्तिकवाद। पृ० १७४)

हम इस आक्षेप का विस्तृत उत्तर आठवें अध्याय में दे चुके हैं परन्तु इस आक्षेप के उठाने का उन्हीं को अधिकार है जो सृष्टि का चेतन कर्ता मानते हैं। जिनका सृष्टि की बुद्धिमत्ता पर भी विश्वास नहीं उनके लिये सान्त और अनन्त का प्रश्न उठाना ही उचित है। यदि सृष्टिक्रम बुद्धिमत्ता युक्त नहीं तो उसको जानने के लिये भी किसी बुद्धिमत्ता की आवश्यकता नहीं। परन्तु हम देखते

† “Mr Spencer, Mr Lewes, and Professor Tyndall argue that the cause of the universe can not be known to be intelligent, because the reason of man, being finite can not comprehend the infinite” (Flint's Theism pp 174).

हैं कि इसी सृष्टि में अनन्त न मही योडे हो अंश को जानने की कोशिश करने वाले टिएडल जैसे सायंसज्ञ अपने को बुद्धिमान् ही समझते हैं। क्या यह आश्चर्य नहीं है कि किसी वस्तु के बनाने के लिये तो बुद्धि की आवश्यकता न हो परन्तु उसके समझने के लिये बुद्धि की आवश्यकता अग्रय हो। पुस्तक तो बिना बुद्धि के भी लिखी जा सके परन्तु उसका पढ़ना केवल विद्वान् के लिये ही सम्भव हो। सान्त और अत्य मनुष्य का इस सृष्टि रूपी अनन्त पुस्तक को पढ़ने की नित्य निरन्तर काशिश करते रहना ही इस बात का प्रमाण है यह सृष्टि किसी महान् बुद्धिमान् की बनाई है रही इस बुद्धि की अनन्तता, इनका अनुभव तो मनुष्य के मस्तिष्क को परा परा हो जाता है। क्या ज्ञान उतना ही है जितना टिएडल महोदय ने प्राप्त कर पाया है ? या केवल उतना ही है जो मंड से बड़ा सायंसज्ञ जान सका है ? क्या सृष्टि उसके आगे कुछ नहीं बताती ? क्या सृष्टि की पुस्तक के उत्तर ही पृष्ठ हैं जितने हमने पढ़ पाये हैं ? यदि नहीं तो सृष्टि या सृष्टि कर्ता की अनन्तता में सन्देह क्यों ? वस्तुतः थोड़ा सा भी विचार किया जाय तो ज्ञात होगा कि सृष्टि-रूपी पुस्तक जित्नी बड़ी हुई पुस्तक नहीं है जिसका अन्तिम पृष्ठ हम पढ़ लिया है या किसी ने पढ़ लिया है। यह वह अपार पुस्तक है जिसके पृष्ठ पर पृष्ठ पलटते जाइये हमका पढ़न पाठन सकत निदिध्यासन करते जाइये और इसका अन्त ढाने का नहीं आता। एक जीवन नहीं, सहस्र जीवन व्यय करन पर भी यही अनुभव होता है कि अभी इस पुस्तक का आरम्भ ही किया है। इसलिये सृष्टि का सान्तता में तो सन्देह हो सकता था परन्तु उस या उसके रचयिता की अनन्तता में सन्देह करना विचार शून्यता का ही प्रदर्शक है।

तीसरी शका ।

मिस्टर जे एस मिल (J S Mill) महोदय की शका को उनके ही शब्दों में देना अच्छा होगा.—

'It is not too much to say that every indication of design in the Cosmos is so much evidence against the omnipotence of the Designer for what is meant by design? Contrivance, the adaptation of means to end. But the necessity for contrivance—the need of employing means—is a consequence of the limitation of power. Who would have recourse to means if to attain his end, he were provided as sufficient? The very idea of means implies that the means have no efficacy which the mere action of the being who employs them has not. Otherwise they are not means, but independent agencies. A man does not move his machinery to move his arms. If he did, it could only be for power he had acquired him of the power of motion. But if the employment of contrivance is in itself a sign of limited power, how much more so is the careful, and studied choice of contrivance? Can any wisdom be shown in the selection of means when the means have no efficacy but what is upon them of the will of him who employs them, and yet his will could have bestowed the same efficacy on any other means? Wisdom and contrivance are shown in overcoming difficulties and there is no room for them in being for whom no difficulties exist. The evidences, therefore, of natural theology distinctly imply that the author of the cosmos worked under limitations." (Three Essays on Religion pp 176, 177)

"इसमें कोई शक्यता नहीं है कि सृष्टि की रचना का प्रत्येक बिंदु रचयिता की सर्वशक्तिमान् के विरुद्ध एक प्रमाण है। क्योंकि रचना का क्या अर्थ है? प्रयोग अर्थात् साधनों को इन प्रकार काम में लाना कि साध्य की सिद्धि हो सके। परन्तु प्रयोग की आवश्यकता अर्थात् साधनों को काम में लाने की जरूरत ही शक्ति के साक्ष्य है। उनको काम करने और योग करने दोनों के

परिमित होने के कारण होती है। साधनों का प्रयोग कौन करता यदि उसके साध्य की सिद्धि के लिये उसका कथन मात्र पर्याप्त होता ? साधनों का विचार ही यह प्रकट करता है कि जो काम साधनों से निकल सकता है वह उनके प्रयोग करने वाले से बिना उनके नहीं निकल सकता। अन्यथा वह साधन साधन न होंगे किन्तु ऊर्ध्व वोक होगा। कोई पुरुष अपना हाथ उठाने के लिये यंत्रों का प्रयोग नहीं करता। यदि वह करता है तो उसी समय जब फालिज मारजाने के कारण उसकी इच्छा मात्र से हाथ नहीं उठ सकते। परन्तु यदि साधनों का प्रयोग मात्र ही शक्ति के अल्प होने का चिह्न है तो साधनों का विचार और बुद्धि-पूर्वक निर्वाचन इस अल्पता का और भी अधिक प्रमाण होगा। यदि साधनों में वही योग्यता है जो उसके प्रयोग करने वाले ने उन्हें दी है और यदि यह योग्यता वह किन्हीं अन्य साधनों को भी दे सकता था तो उनके निर्वाचन करने में बुद्धि की क्या आवश्यकता है ? बुद्धि और साधनों का प्रयोग तो आपत्तियों को दूर करने में होता है। उस सत्ता के लिये इनकी क्या आवश्यकता है जिसके सम्मुख कोई आपत्ति है वा नहीं ? इसलिये प्राकृतिक आस्तिकवाद के प्रमाणों से स्पष्टतया यही सिद्ध होता है कि सृष्टि के रचयिता की शक्तियाँ अल्प हैं।

(धर्मसम्बन्धी तीन व्याख्यान पृष्ठ १७६-१७७)

मिल महोदय की इस शका में कई शक्यों सम्मिलित हैं।
अर्थात् ।

(१) चूँकि ईश्वर अपने साधन की सिद्धि के लिये साधनों का प्रयोग करता है अतः वह सर्वशक्तिमान् नहीं।

(२) चूँकि वह इन साधनों का बुद्धि और विचार पूर्वक प्रयोग करता है अर्थात् यह देखता है कि कौन से साधनों का

प्रयोग करना चाहिये और कौन सी का नहीं। अतः उसकी शक्ति अत्यन्त अल्प है।

(३) जब उन साधनों को भी बही बनाता है। अर्थात् उन साधनों का अपना इच्छा के अनुसार ही गुण तथा योग्यतायें देता है तो उनके निर्वाचन में बुद्धिमत्ता भी प्रदर्शित नहीं होती। यदि दूसरे के बनाये साधनों में से उसे छोट फर्नी पड़ती तो अवश्य उसे बुद्धिमान् कह सकते।

(४) साधनों का प्रयोग वही करता है जो किसी कठिनाई में हो। अतः ईश्वर को अवश्य कोई कठिनाई प्रतीत होती है।

मिल महाशय यह समझते हैं कि

(१) ईश्वर सृष्टि को अपने किसी साध्य की सिद्धि के लिये रचता है। अर्थात् वह शायद किसी कठिनाई में है या उसको कोई आवश्यकता है जिसकी पूर्ति के लिये उसे सृष्टि रचना पड़ती है।

(२) इस साध्य सिद्धि के लिये वह कुछ साधन बनाता है।

(३) और फिर उन साधनों में से उपयुक्त साधनों को छांटता है।

हमको इनमें से तीनों बातें स्वीकृत नहीं। हम शायद पहले भी किसी स्थान में कह चुके हैं कि सृष्टि रचने का ईश्वर को कोई अपना प्रयोजन नहीं। क्योंकि उसमें कोई अपूर्वता या आवश्यकता नहीं, आद्योपनिषद् के सच्चातीय ईसाई धर्मावलम्बियों के प्रति अवश्य हो सकता है जो केवल ईश्वर को ही, नित्य मानते हैं और जिन्हें पृथक् ज्ञा स्वप्ना है कि जब सृष्टि रचना से पहले ईश्वर ही ईश्वर था वो उसको सृष्टि बनाने की क्या जरूरत थी ? परन्तु हमारा ऐसा मत नहीं। हम तो पहले भी कह चुके हैं कि ईश्वर जीवों के उपकार के लिये सृष्टि बनाता है जिससे जीवों को कर्म और फल पाने के साधन प्राप्त हो सके। जीव अल्प हैं। उनकी

लिये शरीर तथा अन्य साधनों की जरूरत है। इन्हीं साधनों का नाम सृष्टि है। अर्थात् यदि आखें न हों और आस्र से देखने के लिये रूप भी न हो तो जीव किस से क्या देखेगा? यदि उसके मुख न हो, न भक्ष्य पदार्थ हो तो किसी से क्या खायेगा यदि हाथ न हों न हाथ के द्वारा पकड़ने के लिये वस्तुयें हो तो हाथों से क्या काम करेगा? यदि हृदय न हो और हृदय से प्रेम करने के लिये कोई प्रेम करने योग्य वस्तु भी न हो तो किससे किसको प्रेम करेगा? यदि बुद्धि न हो और बुद्धि से जानने योग्य सृष्टि भी न हो तो किस से किस वस्तु का विचार करेगा? अतः जीव को पग-पग पर प्रत्येक काम करने और प्रत्येक भोग की प्राप्ति के लिये सृष्टि की आवश्यकता है। इसी लिये ईश्वर परोपकारार्थ सृष्टि बनाता है। स्वामी ब्रह्मन् ने सत्यार्थ प्रकारा के आठवें समुल्लास में लिखा है — “(प्रश्न) जगत् के बनाने में परमेश्वर का क्या प्रयोजन है? (उत्तर) नहीं बनाने में क्या प्रयोजन है? (प्रश्न) जो न बनाता तो आनन्द में बना रहता और जीवों को भी सुख दुःख प्राप्त न होता। (उत्तर) यह आलसी और बरिष्ठ लोगों की बातें हैं। पुरुषार्थी की नहीं। और जीवों को प्रलय में क्या सुख वा दुःख है? जो सृष्टि के सुख दुःख की तुलना की जाय तो सुख कई गुणा अधिक होता और बहुत से पवित्रात्मा जीव मुक्ति के साधन कर मोक्ष के आनन्द को भी प्राप्त होते हैं। प्रलय में निकम्मे जैसे सुपुष्टि में पड़े रहते हैं वैसे रहते हैं और प्रलय के पूर्व सृष्टि में जीवों के लिये पाप पुण्य कर्मों का फल ईश्वर कैसे दे सकता और जीव क्यों कर भोग सकते?” (सत्यार्थ प्रकारा, अठारहवीं बार पृ० २१४, १५)

सृष्टि बनाने में ईश्वर का अपना साध्य कुछ नहीं अब उसमें अपूर्णता का दोष नहीं लग सकता।

अब रहा साधनों के प्रयोग का प्रश्न । यह हम 'सर्वशक्तिमान्' शब्द की व्याख्या करते हुये लिख चुके हैं कि ईश्वर का सृष्टि की रचना के लिये किन्हीं साधनों का प्रयोग करना नहीं पड़ता । न वह साधनों का चुनाव ही करता है । जिनको आप साधन कहते हैं वह भी तो उसी के बनाये हुये हैं । उनके बनाने के लिये उनमें कोई अन्य साधन प्रयुक्त नहीं किया । वस्तुतः जिनका लोगों ने साधन कहा है वह भी किन्हीं किन्हीं जीवों के लिये साध्य है क्योंकि उन्हीं के लिये उनका निर्माण हुआ है । कल्पना कीजिये कि एक सुप्रबद्ध देश है, जिसमें दस करोड़ मनुष्य रहते हैं । उनका राजा बड़ा चतुर, दयालु तथा परंपराकारी है । उन दस करोड़ मनुष्यों में से भिन्न भिन्न श्रेणियों के हैं, उनकी आवश्यकतायें भिन्न भिन्न हैं । अतः वह राजा अपने राज्य में ऐसी समस्याएँ खोलता है जिनकी उत्पत्ती अपने लिये तो कुछ आवश्यकता नहीं परन्तु अन्य पुरुषों के विकास तथा भोग के लिये अवश्य जरूरत है । यह समस्याएँ किसी जीव के लिये तो साधन होंगी और किसी के लिये साध्य । जैसे डाकस्थान का विभाग लीजिये । व्यापारी तथा अन्य गृहस्थ लोगों के लिये तो यह डाक घर साधन मात्र है क्योंकि उनके पत्र व्यवहार के लिये यह खोला गया है परन्तु जो पुरुष डाक घर में नौकर हैं उनके लिये यही साध्य है क्योंकि उसके द्वारा उनकी जीविका चलती है । और इसी विभाग में कार्य करके वह अपनी बुद्धि का भी विकास कर सकते हैं । इसी प्रकार पुलिस, सेना, न्यायालय, व्यापार-समितियों, तथा बैंकों का हाल है । वह सब किसी पुरुष की रुचि से साध्य और किसी की से साधन हैं । यदि एक का कर्तव्य क्षेत्र है तो दूसरे का भोग क्षेत्र । यदि एक पुरुष का पदव्युत्त करना उसके देश का हेतु है तो वही पदविविधि दूसरे पुरुष को पुरस्कार देने का भी हेतु होती है । इसी प्रकार सृष्टि रचना को समझिये । उनमें असंख्य-

र्जाव है। सृष्टि की एक घटना से मैकड़ों जीवों का सम्बन्ध है। उस घटना द्वारा ही बहुत से जीव कर्म करने का अवसर पाते हैं बहुतों का दुःख रूपी दण्ड मिलता है और बहुतों को सुख रूपी पुरस्कार मिलता है। किता मनुष्य की मृत्यु का ही दृष्टान्त लीजिये। कल्पना काजिये कि 'क' नामक एक मनुष्य मरता है। यह एक छोटी सी घटना है परन्तु इसी के द्वारा उसकी स्त्री को विधवा होने का दण्ड मिलता है, उसके भाता पिता को पुत्र हीन होने का, उसके बच्चों को पिता-हीन होने का, उसके सम्बन्धियों को मित्र-विच्छेद का, उसके शत्रुओं को शत्रुरहित होने का पुरस्कार और उसको स्वयं सम्भव है मृत्यु पुरस्कार के रूप में हो, सम्भव है दुःख के रूप में। फिर उस मृत्यु से न जाने कितने मनुष्यों के लिये कर्मक्षेत्र खुल जाता है जो उसके जीवन में शायद अपना कार्य नहीं कर सकते थे। इस लिये यह कहना कि ईश्वर साधनों द्वारा अपने साधनों की सिद्धि करता है ठीक नहीं है। सृष्टि में साध्य और साधन इस प्रकार मिले हुये हैं कि उनके बीच में कोई भेदक भित्ति खींची नहीं जा सकती।

एक प्रकार से समस्त सृष्टि साधन है अर्थात् उसकी रचना जीवों के लिये कर्म क्षेत्र और भोग क्षेत्र उत्पन्न करने के लिये हुई है। परन्तु इससे न तो ईश्वर की अपूर्णता सिद्ध होती है न उसकी सर्वशक्तिमत्ता में कोई भेद पड़ता है। मिल महोदय का यह कथन तो बड़ा ही विचित्र और हास्य प्रद है कि ईश्वर विचार पूर्वक साधनों का चुनाव करने के कारण निर्बल है। क्या अन्धाधुन्धी साधनों का चुनाव करता तो मिल महोदय उसको सबल कहने लगते? निर्बलता और सबलता की यह कसौटी केवल उन्हीं की समझ में आ सकती है। ज्ञान तथा विचार को सभी लोग शक्तिमत्ता का चिह्न समझते हैं। सत्त्व की लोकोक्ति है—

बुद्धिर्यस्य बलं तस्य निर्वृद्धेस्तु कुतो बलम् ।

अर्थात् जिसके बुद्धि है उसके बल है। विना बुद्धि के बल कैसे ? यदि ईश्वर की सृष्टि में अन्धाधुन्वी पाई जाती। यदि वह मिल महोदय की आवश्यकताओं का विचार न करके उनके पैर में काँच और पीठ पीछे नाक लगा देता। यदि उनके शरीर में पाचन शक्ति के यंत्र को मस्तिष्क में रख देता और मुँह से उसका कुछ सन्बन्ध न रखता, यदि मिल साहेब की आँखों में पलकों के नीचे बड़े बड़े नाखून होते तो शायद उनको यह आक्षेप करने का अवसर न मिलता कि "साधनों का विचार और बुद्धि-पूर्वक निर्वाचन" (Careful and skilful choice of contrivances) ईश्वर की कल्पता को प्रकट करता है।

हम ऊपर कह चुके हैं कि जिस प्रकार हम अपने हाथ को इच्छा-शक्ति से ही विना यन्त्र की सहायता के उठा लेते हैं उसी प्रकार ईश्वर भी इच्छा मात्र से ही प्रकृति के परमाणुओं का संयोग और वियोग करके सृष्टि की रचना करता रहता है। हमका तो हाथ उठाने के लिये शरीर की यंत्रों की आवश्यकता भी पड़ती है। और इन यंत्रों के फालिस द्वारा विगड़ जाने पर अन्य यंत्रों का भी प्रयोग करता पड़ता है। परन्तु ईश्वर को इन यंत्रों की भी आवश्यकता नहीं पड़ती।

हाँ बुद्धि-पूर्वक निर्वाचन आवश्यक है। यह माना कि सब साधनों को उसी ने बनाया है और उनमें गुण तथा योग्यतायें भी उसी ने व्यञ्जन की हैं। परन्तु जो वस्तु अथवा घटना एक जीव के लिये साधक है वह दूसरे के लिये बाधक। अतः यह आवश्यक है कि प्रत्येक जीव की आवश्यकता के अनुसार साधन दिये जाव। यह सभी हो सकता है जब बुद्धि और विचार को काम में लाया जाय। मिल महोदय का मस्तिष्क और शरीर के पक्के दोनों का बनाने वाला

ईश्वर है। परन्तु यदि त्रिना विचारे मिल महोदय को शेर के पंजे में दिये जाते और मिल साहेब की उगलियाँ शेर के हाथ में दे दी जाती तो क्या मिल साहेब और शेर जी दोनों की आवश्यकतायें पूरी हो मन्ती थी ? कदापि नहीं ! और क्या ऐसा करना ईश्वर की शक्तिमत्ता का चिह्न होता ? कदापि नहीं ।

अब केवल एक शङ्का रहती है। अर्थात् क्या ईश्वर के लिये यह सम्भव नहीं था कि वह इन साधनों का प्रयोग न करके किन्हीं अन्य साधनों का प्रयोग करता अर्थात् क्या यह सम्भव न था कि आँख की पलकों में नामून भी होते और वह आँख की पुतली में भी न गड़ते ? यह शङ्का तो हास्यजनक ही है परन्तु हम इतना ही कह सकते हैं कि यदि ऐसा होता तो भी मिल महोदय की शङ्का से बचना सम्भव न था क्योंकि वह साधनों के किसी अन्य रूप के सोचने में अपना मस्तिष्क लगाते। जिन्होंने आक्षेप करने का ठेका ले लिया है उनका कौन भी वस्तु से शान्ति हो सकती है ? यदि उनको पूर्ण आनंद और पूर्ण तारु की जाय तो भी वह यह शिफायत करेगे कि नाक में घीखता क्यों नहीं और आँख से गंध का हान क्यों नहीं होता। आग व्यास क्यों नहीं बुझावी और पानी से दीपक क्यों नहीं जलता ।

चौथी शंका

चूँकि सृष्टि में साधनों का विचार और बुद्धि-पूर्वक प्रयोग पाया जाता है इसलिये जे० एस० मिल ईश्वर के मार्गने में असमर्थ हैं। अब हम उन लोगों का वर्णन करते हैं जिनको सृष्टि में त्रुटियाँ ही त्रुटियाँ दिखाई देती हैं ।

प्रथम मिल को ही लीजिये । एक ओर तो वह बुद्धि-पूर्वक साधनों का प्रयोग करने वाले ईश्वर को नहीं मान सकते क्योंकि

बुद्धि की आवश्यकता निर्मलता का चिह्न है। दूसरी ओर अन्या-
धुन्यी की भी शिकायत करते हैं :—

‡“मनुष्य की नियमावलि में प्राण हत्या से मारी कोई पाप नहीं
माना गया। परन्तु सृष्टि प्रत्येक जीव की एक बार अवश्य हत्या
करती है . . . एक मनुष्य के उत्पन्न होते समय दूसरे मनुष्य
(माता) को घण्टों और दिनों अत्यन्त कष्ट उठाने पड़ते हैं और
कभी २ मृत्यु भी हो जाती है। एक तूफान आना है तो फसल
भर की आशाओं पर पानी फेर देता है। . . . सारांश यह है कि
जीवन या सम्पत्ति के विरुद्ध जो पाप बुरे से बुरा मनुष्य कर सकता
है वह इस सृष्टि द्वारा होता है। . . . जितना अन्याय, नाश,
तथा हत्या काण्ड तूफान या रोग के कारण होता है उतना अराज-
कता या क्रूरता के राज्य में नहीं होता’ (धर्म सम्बन्धी तीन
व्याख्यान पृ० २८-३१)

प्रोफेसर हेल्म होल्डत्स (Prot. Helmholtz) की यह
शिकायत है कि मनुष्य की आंख बहुत भरी रीति से बनाई गई है।

§“आख में वह सब दोष हैं जो किसी के देखने के यन्त्र में पाये

‡“Killing, the most criminal act recognized by
human laws—nature does once to every being
that lives—No human being ever comes into the
world but another human being is literally stretched
on the rack for hours and days, not unfre-
quently issuing in death . . . A single hurricane
destroys the hopes of a season. . . Every thing, in
short which the worst men commit either against
life or property, is perpetrated on a larger scale
by natural agents. . . Anarchy and the Reign
of Terror are over-matched in injustice, ruin and
death, by a hurricane and a pestilence. (Three
Essays on religion pp 28-31)

§“The eye has every possible defect that can
be found in an optical instrument, and even some

जा मरते हैं और कुछ अधिक भी ।” “इसमें कुछ अत्युक्ति नहीं है कि यदि कोई चश्मा बेचने वाला इन दोषों वाला चश्मा मुझे देता तो मैं उसकी मूर्खता या असावधानता को बड़े बसपूर्वक दिखाता और उनके चश्मे को लौटा देता ।”

‡ आंख में छः दोष बताये गये हैं —

(१) यर्णापेरण ।

(२) गोला पेरण और कर्निमा तथा घात का दोष युक्त केन्द्रभ्रमन और प्रसरणद्वि दोष ।

(३) प्रकाशित बिन्दुओं की प्रविच्छाओं के चारों ओर विषय विकरण ।

(४) दोष युक्त वातदर्शिता ।

(५) गहरे दृश्ये कण ।

(६) दृष्टिचित्र में अन्य रिक स्थानों सहित “कालाबिन्दु ।”

‡ फ्रान्सीसी महाशय लैपलेस का अनुकरण करते हुये कहते हैं कि—

which are peculiar to itself “ It is not too much to say that if an optician wanted to sell me an instrument, which had all these defects, I should think myself quite justified in blaming his carelessness in the strongest terms, and giving him back his instrument ”

‡ Chromatic aberration

2 Spherical aberration and defective centring of the cornea and lens, together producing the imperfection known as astigmatism,

3 Irregular radiation round the images of illuminated points

4 Defective transparency

5 Floating corpuscles

6 “ The blind spot ” with other gaps in the field of vision (Theism, pp 419).

§ Comte, following Laplace, has argued that there is no evidence of intelligence or design in

सौर्य मण्डल ऐसा नहीं बना कि जिससे अधिक से अधिक लाभ हो सकता । आवश्यकता थी कि चांद पृथ्वी की चारों ओर उतने ही समय में घूमता जितने में पृथ्वी सूर्य के चारों ओर घूमती है । यदि ऐसा होता तो चांद हर रात जो पूरा पूरा नमका करता ।

ध्रुव के निरुद्ध स्थानों, अफ्रीका, एशिया, पाम्फिक महा-सागर को उन्नत करने के लिये प्रस्ताव दिये गये हैं । अगर ग्रीनलैण्ड को कुछ दिया जाय और उत्तरी अमेरिका तथा एशिया की बनावट ऐसी कर दी जाय कि इसकी नज्दिका उत्तर की ओर न बढ़ने पाये तो आइसलैण्ड तथा कनाडा का जल-वायु उत्तम हो सकता है ।”

लांग (Lange) और हक्सले (Huxley) का कथन है कि मृष्टि में जितना ही अपकय है अतिसा रेत में एक दरगोश का मारने के लिये कराडो तोपे छोड़ देने में होवा है ।”

the solar system, because its elements and members are not disposed in the most advantageous manner. The moon, in particular, we are assured, should have been so placed that it would revolve round the earth in the same time that the earth revolved round the sun. In that case she would appear every night, and always at the full. Changes in the polar regions, in the physical character of Africa, in the position of the Asiatic continent, and in the Pacific Ocean, have been suggested as improvements on the constitution of the world” (Theism p. 235)

“If Greenland were submerged, and the Asiatic and North American Continents so altered that no large rivers should flow into the polar ocean, the climate of Iceland and Canada might be greatly improved” (Theism p. 239)

Lange and Huxley have said of her procedure, that it is ‘like shooting a million or more

ऐस प्रकार मृष्टि के रचयिता में पूर्णता, अजानता, क्रूरता तथा अपव्यय सभी अंगुण पाये जाते हैं। यदि कामटी एण्ड को (Conte & co) को मृष्टि बनाने का ठका दे दिया जाता तो इनमें रची हुई मृष्टि में वह दोष न होते। परन्तु सृष्टि के रचयिता का सर में उड़ा एक दोष यह भी है जो पूर्वोक्त दोषों से भी बड़ गया है। वह था कि न प्रचक्षी चीज बनाता है न दूसरों को बनाने देता है। जिस हल्महोल्डज न आग के इतने दोष निकाले उस विचार का एक आग बनाना का भी अवसर नहीं मिलता। वह स्वयं कहता है "Of course I shall not do this with my eyes, and shall be only too glad to keep them as long as I can—defects and all" अर्थात् 'मे अपनी आँखों को लौट, नहीं सकता। मैं इतने दोष छोटे हुए भी इनका जितना दिन हो सकेगा रखने के लिये प्रसन्न होऊँगा।' हम पूछते हैं कि यदि हल्महोल्डज इस प्रकार का चरमा बनाने वाले का चरमा वापिस करने को सैव्यार या को उसने इन दोष सहित आँखों के बल्ले अच्छी आँखें क्यों न बनालीं। अब वह इस प्रकार की एक आँख भी बना सकता तो उसमें क्या प्राकृतिक आँख से तुलना हो सकती और हल्महोल्डज का भी अनुभव हो सकता कि प्राकृतिक आँख अधिक उपयोगी है अथवा उसकी प्रस्तावित आँख। हल्महोल्डज को कम से कम एक बात पर ही विचार कर लेना चाहिये था। वह यह कि कई पशु पक्षियों की आँखें मनुष्य की आँखा से अधिक प्रबल हैं। ऊलू रात में देख सकता है परन्तु हम नहीं देख सकते। बिल्ली रात और दिन में देख सकती है। उकाव जितनी दूर तक देख सकता है उतनी दूर

loaded guns in a field to kill one hare" (Theism p 213).

तक इस दरवीन से भी नहीं देख सकते । बहुत से पक्षियों की आँखें हमारी अपेक्षा कमजोर हैं । कुत्तों की प्रकृति सर्प के कान हमारे कानों से अधिक नज़ीर हैं । हिरन की नाक हमारी नाक से अधिक तेज़ है । इसमें यह तो पता चलता है कि सृष्टि का रचयिता हमारी इन्द्रियों से उत्तम इन्द्रिया भी बना सकता था । परन्तु वह हमारे इस शरीर के लिये अधिक उपयोगी होती या नहीं इसमें बड़ा सन्देह है । स्वयं हैल्महोल्सज को भी भानना पड़ा कि —

“आँख अपने कर्तव्य के पालन में पूर्णतया उपयुक्त है । यह बात आँखों के दोषों की न्यूनता से स्पष्ट होती है ।”

यदि आँख अपने काम के लिये पूर्णतया उपयुक्त है तो इससे अधिक क्या चाहिये ? जो छिड़ धराने द्वारा सृष्टि कर्ता की अज्ञानता को प्रकट करना चाहते हैं वह भूल जाये हैं कि हैल्महोल्सज या अन्य नेत्रज्ञों ने नेत्रों का ज्ञान भी तो इसी दोषयुक्त आँखों के निरीक्षण से सीखा है । अपने नेत्र या चश्मा भी तो उसी मतुष्य के काम में आ सकता है जिसके आँखें हों । ऐसा कौन सा नेत्रज्ञ जो नेत्र रहित को नेत्र दे दे । या वहूँसी में चश्मा लगा कर देखने की आवश्यकता को पूर्ण कर दे । यदि एक भी विद्वान् बिना आँखों के निरीक्षण किये एक भी आँख बना सकता तो उसकी कारीगरी भी ।

फिर यह कैसे कहा जा सकता है कि जिस प्राणी को दोषयुक्त आँख या दोषयुक्त अन्य अवयव दिये गये हैं वह उससे अच्छे अवयवों का अधिकारी था ? जो उत्तम से उत्तम अवयव या पदार्थ मतुष्य की कल्पना शक्ति में आ सकते हैं वह सब ही सृष्टि में पाये जाते हैं । परन्तु प्रत्येक प्राणी को वह नहीं दिये गये । मछलियों

“The adaptation of the eye to its function is most complete and, is seen in the very limits which are set to its defects”

पानी में तैर सकती हैं। पत्ती हवा में उड़ सकती हैं। साप पृथ्वी के भीतर रह सकते हैं। इस लिये गलफड़े बनाना या परो का निर्माण करना या दोनों बातें ही सृष्टि-कर्ता न बना के दिया दी हैं। परन्तु मनुष्य चाहता है कि मेरे भी पर तब गलफड़े हों। ईश्वर का सृष्टि में तिसलिया के रङ्ग बिरंगे पद्म मौजूद हैं। परन्तु यदि उसी प्रकार का सौन्दर्य मनुष्य का नहीं दिया गया तो इसका यह अर्थ नहीं कि सृष्टि किसी अज्ञानी को बनाई हुई है। जो जिसका अधिकारी नहीं उनको वह वस्तु कैसे मिलेगी? जो वस्तु जिसके उपयुक्त नहीं वह उसको मिल जाय तो किस काम की? इससे सृष्टि कर्ता के सम्पूर्ण ज्ञान की सूचना मिलती है न कि अज्ञानता की।

मैंने मिल की शिक्षा यह कि सृष्टि वहीं क्रूर है। इस त्रिपथ में हम बहुत कुछ पाप तथा दुःख के सम्बन्ध में लिख चुके हैं। मिल ने समार के मुँह और दुःखों में तुलना ही नहीं की इनको शिक्षा यह है कि प्रत्येक प्राणी को एक न एक बार मरना पड़ता है। परन्तु मिल को पता नहीं कि यदि सूर्य न हुआ फरसी तो सृष्टि की क्या दशा होती। एक पत्र में एक ईसाई महाशय ने हिमाचल लुआया था कि यदि आर्यम महाद्वय वर्जित वृत्त का फल न खाते और सूर्य देव को सृष्टि के भीतर घुसने की आज्ञा न होती तो इस समय इस पृथ्वी पर इतने मनुष्य होते कि एक एक के सिर पर पचासों को सड़ा रहता पड़ता। उस पर भी पृथ्वी पर सिल रखने को स्थान न होता। यदि मिल महाद्वय के बीस तीस पीढ़ियों के पूर्वज भी जीवित होते तो उनका शीघ्र ही यह शिक्षा यह करनी पड़ती कि सृष्टि-कर्ता क्रूर है कि प्राणियों को जन्म देता चला जाता है और यहाँ से निकालता किसी को नहीं। यदि किसी मनुष्य को समस्त आनन्द दे कर एक ही स्थान में रहने के लिये बाधित किया जाय, तो वह कुछ दिनों पश्चात् उन आनन्दों से भी उन्मत्त होकर मरता। इसी प्रकार यदि

मृत्यु न होनी और मनुष्य को सदा यही रहना पड़ता तो अवश्य ही उसको संसार के अत्यन्त दुःख मालूम पड़त लगत। यदि एक तूफान से कभी कभी फलल बिगड़ जाती है तो जो फसलें अच्छी वर्षा वर्षा हैं वह क्या सिल जी के अस्ताप से ? क्या एक बड़े अस्तम्यो प्रणियों के लिये भोजन सत्रार २२२ में सहा-जना नहीं देती ? मिल महोदय को यह तो शिखरत है कि प्रमदकाल में स्त्रिया को वृत्त दुःख उठाना पड़ता है परन्तु उनको यह नहीं सूझता कि किनी निम्न तथा उनके पति निम्न प्रति प्राकृतिक नियमों का उत्साहन करने का प्रयत्न करते रहते हैं। किनी वृत्तप्र है मनुष्य जो इसका भी दोष देने में नहीं चूकता जिसने उसे न केवल मांग प्रार्थ ही दिये किन्तु इनको भोगने की शक्ति भी प्रदान की। संसार सौन्दर्य की खान है यदि किनी में उनके देखने के लिये आकाश हो। संसार सुखों का भण्डार है यदि हमने उसके अनुभव करने की योग्यता हो। संसार दया का मागर है यदि हम उस दया को समझ सकें। यदि वह योग्यता और शक्ति नहीं तो इसमें संसार का क्या दोष ? कितने हैं जो आकाश होते हुये नहीं देखते ? कितने हैं जो कान होते हुये नहीं सुनते ? कितने रोगी हैं जिनको हलवा कढ़ा लगता है ? कितने ऐसे हैं जिनकी आँखें प्रकाश से आनन्द नहीं बठा सकती ? परन्तु इसमें हलवे और प्रकाश का क्या दोष है ?

कानटी और लापलेस के बाद विपरीत प्रस्ताव को देख कर मुझे एक चर्चा याद पड़ गई। मेरा लड़का चार पांच साल का था। घर में एक प्रिय दूध का आ पड़ी उसको जोड़ने के लिये गौद की आवश्यकता हुई। मैंने उस समय कई पैकिट बनाये थे और गौददानी में गौद न बचा था। गौद को न पाकर मेरा बच्चा बड़ा क्रोधित हुआ और मेरी माता के पास जाकर कड़ने लगा

“अम्मा, पिता जी कैसी गलती करने हैं कि पैकिट बनाने में सब गोद व्यर्थ खर्च कर डालते हैं।” यह बच्चे का दृष्टि-कोण था। वह समझता था कि गोद का ठीक उपयोग यही हो सकता है कि पतंगे जोड़ी जाया करे। उसे पतंग की अपेक्षा पैकिट जोड़ना व्यर्थ प्रतीत होता था। उस अज्ञानी बालक को क्या पता था कि बहुत से पैकिट उसके भोजन वस्त्रादि का सम्पादित करने के हेतु थे? बस यही कामटो महोदय का दृष्टि-कोण है। वह समझते हैं कि चाद एक षोणक मात्र है। यदि उसकी पृथ्वी के चारों ओर परिक्रमा का वही समय हो जो पृथ्वी की सूर्य के चारों ओर घूमने का है तो प्रत्येक रात्रि का पूरा चाद उदय हुआ करे। उनको क्या मालूम है कि जिस चाद से समुद्र में डगर भाटे उठते हैं, जो बाद गैस के इण्डे के अतिरिक्त अन्य वीसियों वातों के लिये बनाया गया है उसमें उनके प्रस्तावित परिवर्तन करने से क्या फल होगा? ऐसी बड़े २ सायमजों की इस प्रकार की बाल-बुद्धि होना बड़े आश्चर्य की बात है।

हम यह पूछते हैं कि जिस सत्ता ने यह सृष्टि रची उसको क्या यह बात मालूम न थी? क्या सृष्टि रचना से गणित का उतना ज्ञान भी प्रदर्शित नहीं होता जितना लाप्लेस, कामटो या अन्य व्योतिर्विदों के मस्तिष्क में था? यदि कहें कि नहीं तो यह भयातक विडम्बना होगी। क्योंकि यदि सृष्टि में इतना ज्ञान नहीं था तो इनके मस्तिष्कों में कहां से आया? यदि किसी मस्तिष्क में उस गणित का ज्ञान हो जिसका दृष्टान्त सृष्टि की किसी वस्तु में नहीं मिलता तो उसे पागल कहते हैं। यदि कहें कि सृष्टि में इससे भी अधिक ज्ञान की सूचना मिलती है, नहीं नहीं इतने ज्ञान की सूचना मिलती है जिससे समुद्र में विद्वानों का ज्ञान समुद्र में बिन्दु के तुल्य भी नहीं तो क्या यह बात सोचने की नहीं

है कि चाद को उस प्रकार बनने में कुछ न कुछ उपयोग अवश्य होगा। कुछ लोगो ने हिमाच लगाया है कि यदि चाद वैसा ही बनता जाता जैसा कामटी का प्रस्ताव है तो उसमें इस चाद से १६ वा भाग ही प्रसूश जाता। यदि कामटी का प्रस्ताव ठीक भी हो और ऐसा ही चाद धमाया जाता, तब शायद कामटी कहता कि चाद दिन को क्यों नहीं निकलता। भिन्न भिन्न प्रस्ताव करना तो है परन्तु कृत्त खोजना कठिन है। गेशिया, उत्तरी अमेरिका तथा अन्य महाद्वीपो की वर्तमान वनावट का कुछ न कुछ कारण अवश्य होगा। उस कारण को मालूम करना भूगोल-बैज्ञानियों का है न कि उसको अनुपयोगी बता कर मनमाने प्रस्ताव करना। मनुष्य में सच से बड़ा दोष यह है कि वह प्रत्येक वस्तु को अपने लिये बनी हुई समझ लेता है। और उसी दृष्टिकोण से सृष्टि की समस्त घटना की मीमांसा करता है। वह यह नहीं सोचता कि इस अनन्त सृष्टि में अनन्त जीव हैं। इन सब का उपकार करना ईश्वर का काम है और यही सृष्टि का उपयोग है। जो वस्तु एक प्राणी के लिये हानिकारक है वह दूसरे के लिये लाभदायक है। डाक्टर की सुकान पर विप और शर्वत दोनों हैं और दोनों का उपयोग है। जो शर्वत के बदले विप पीकर मर जाता है उसे अपने अज्ञान का श्रेय देना चाहिये न कि विप रखने वाले को। यदि उत्तरी समुद्रों में बहुत सी नदिया गिरती हैं तो इनका कुछ न कुछ उपयोग होगा। जितने नदिया बनाई उसको इनका उपयोग भी ज्ञात होगा। नदिया बनाना साधारण काम तो है नहीं जो बिना उपयोग का ज्ञान हुये भी हो सक्ता।

रहा अप्रवृत्तता का दोष यह सर्वथा ही अनुचित है। सृष्टि की कोई घटना इसको सिद्ध नहीं करती। एक खरगोश को मारने के लिये करोड़ों, अथवा एक भी गोली नहीं चलानी पड़ती। यदि सृष्टि-कृती

कभी एक गोली चलाता है तो उस ही गोली से सैकड़ों को मारने का काम निकाल लेता है। जितनी मितव्ययता सृष्टि में है उससे अधिक की कल्पना भी नहीं हो सकती। वस्तुतः इस मितव्ययता का भी पूरा अर्थ समझने में हम अशक्त हो जाते हैं। हमारी सृष्टि इतनी सकुचित है कि सृष्टि का बहुत थोड़ा भाग ही देख सकते हैं और उसका भी केवल एक अंश। इसलिये हम बहुत सी बातों का उपयोग समझ नहीं सकते। परन्तु विचारशाल मनुष्य को अपनी अल्पज्ञता का विचार करके सृष्टि के पदार्थों का आश्चर्य-पूर्ण अध्ययन करना चाहिये।

पाँचवीं शृङ्खा

ईश्वर किसी प्रमाण से सिद्ध नहीं होता, क्योंकि

“इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकम् प्रत्यक्षम् । न्याय सू० १।१।४

जो श्रोत्र, स्पर्श, चक्षु, जिह्वा और ग्राह्य का शब्द, स्पर्श रूप, रस और गन्ध के साथ अव्यवहित अर्थात् आवरण रहित सम्बन्ध होता है, इन्द्रियों के साथ मन का और मन के साथ आत्मा के सयोग से ज्ञान उत्पन्न होता है उसको प्रत्यक्ष कहते हैं, परन्तु जो व्यपदेश्य अर्थात् सजासंज्ञी के सम्बन्ध से उत्पन्न होता है वह ज्ञान न हां, जैसे किसी ने किसी से कहा कि “तु जल ले आ” वह लाके उसके पास धर के बोला कि “वह जल है” परन्तु वहाँ “जल” इन दो अक्षरों की सञ्ज्ञा लाने का मैंगाने वाला नहीं देख सकते। किन्तु जिस पदार्थ का नाम जल है वही प्रत्यक्ष होता है और जो शब्द से ज्ञान उत्पन्न होता है वह शब्द प्रमाण का विषय है। “अव्यभिचारि” जैसे किसी ने रात्रि में खम्भे को देख के पुरुष का निश्चय कर लिया। जब दिन में उसको देखा तो रात्रि का पुरुष ज्ञान नष्ट होकर स्तम्भज्ञान रहा ऐसे किनाशी-ज्ञान का नाम व्यभि-

चारी हैं सो प्रत्यक्ष नहीं कहाता । “अथवायात्मक” किसी ने दूर से नगी की जाल का जेब के कहा कि ‘वहाँ वस्त्र मूख रहें हैं जल हैं वा और कुछ हैं’ “वह देवदत्त खड़ा है वा चञ्चल” जब तक एक निश्चय न हो तब तक वह प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं है किन्तु जो अन्य-पदेष्ट्य अध्यभिचारि और निश्चयात्मक ज्ञान है उसी को प्रत्यक्ष कहते हैं” । (सत्यार्थ प्रकाश समुल्लास ३. पृ० ५०)

यहां प्रत्यक्ष प्रमाण के लिये ‘इन्द्रिय और अर्थ का मन्त्रिकर्ष’ होना आवश्यक है । सभी आस्तिक मानते हैं कि ईश्वर इन्द्रियों का विषय नहीं इसलिये प्रत्यक्ष प्रमाण से ईश्वर की सिद्धि हो ही नहीं सकती । कपिल मुनि कहते हैं—

ईश्वरा सिद्धे

दूसरा अनुमान प्रमाण है ।

“अथ तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानं पूर्ववच्छेपवत्सामान्य-
तोदृष्टश्च । न्या० १।१।५

जो प्रत्यक्षपूर्वक अर्थान् लिसका कोई एक देश वा सम्पूर्ण द्रव्य किसी स्थान वा काल में प्रत्यक्ष हुआ हो उसका वूर देश से सहचारी एक देश के प्रत्यक्ष होने से अदृष्ट अवधारी का ज्ञान होने को अनुमान कहते हैं” (स० प्र० पृ० ५९) अनुमान के लिये एक देश वा सम्पूर्ण द्रव्य का किसी स्थान वा काल में प्रत्यक्ष होना आवश्यक है । ऊपर कहा जा चुका है कि ईश्वर का प्रत्यक्ष नहीं होता । अतः उसका अनुमान भी नहीं हो सकता ।

तीसरा उपमान—

प्रसिद्ध साधर्म्यान्साध्यनाघनष्टुपमानम् । न्याय १।१।६

जो प्रसिद्ध प्रत्यक्ष साधर्म्य से साध्य अर्थात् सिद्ध करने योग्य ज्ञान की सिद्धि करने का साधन हो उसको उपमान कहते हैं” (स० प्र० पृ० ५१)

उपमान प्रमाण के लिये भी प्रत्यक्ष की आवश्यकता है। प्रत्यक्ष से ईश्वर सिद्ध नहीं होता अतः उपमान से ईश्वर की सिद्धि भी असम्भव ही है।

रहा चौथा प्रमाण शब्द

आप्तोपदेशः शब्दः। न्या० १।१।७

आप्त का उपदेश शब्द कहलाता है। सो वह भी प्रत्यक्ष के ही आश्रय है। प्रत्यक्ष का लक्षण करते हुये इसका वर्णन कर चुके हैं। अतः ईश्वर सिद्धि के लिये कोई प्रमाण नहीं है। बिना प्रमाण के ईश्वर के अस्तित्व को मानना बुद्धिमत्ता नहीं है।

अब हम इसका समाधान करते हैं। वस्तुतः अनुमान प्रमाण का ठीक अर्थ न समझने के कारण यह शङ्का उत्पन्न हुई है। जब किसी कार्य के देख कर उसके कारण का अनुमान करते हैं। तो उस कारण का प्रत्यक्ष करने की आवश्यकता नहीं होती। वस्तुतः यदि प्रत्यक्ष हो सकता तो अनुमान प्रमाण के प्रयोग की आवश्यकता भी न होती। अनुमान प्रमाण वहीं लगाया जाता है जहाँ प्रत्यक्ष से काम न चलता हो। यदि हम किसी मनुष्य को उसके पिता सहित देखते हैं तो पिता के प्रत्यक्ष होने के कारण यह अनुमान करना नहीं पड़ता कि इसका कोई न कोई पिता अवश्य होगा। इसी प्रकार यदि पहाड़ में धुआँ और आग दोनों देखते हैं तो आग के प्रत्यक्ष होने के कारण धुएँ के अस्तित्व से अनुमान प्रमाण द्वारा अग्नि का अस्तित्व सिद्ध करने की आवश्यकता नहीं होती। कहावत भी है कि

प्रत्यक्षं किं प्रमाणम्

अर्थात् प्रत्यक्ष वस्तु के लिये किसी अन्य प्रमाण की आवश्यकता नहीं। प्रत्यक्ष स्वयं ही पर्याप्त प्रमाण समझा जाता है।

मूर्ख के प्रकाश में दीपक जलाना व्यर्थ है इसी प्रकार अन्य प्रमाणों का तभी काय पड़ता है जब प्रत्यक्ष प्रमाण का अभाव हो। इसलिये यह शक्य करना कि जब ईश्वर का प्रत्यक्ष नहीं होता तो अनुमान भी नहीं हो सकता सर्वथा भ्रम है यदि ईश्वर प्रत्यक्ष हो सकता तो अनुमान आदि प्रमाणों की आवश्यकता ही न होती। और जिसको ईश्वर प्रत्यक्ष होता है उनको इसकी आवश्यकता नहीं होती। इसका वर्णन हम आगे करेंगे। यहाँ यह मान लेते हैं कि ईश्वर सब को प्रत्यक्ष नहीं होता। इसलिये उनके लिये अनुमान की आवश्यकता होती है।

अनुमान के लक्षण में जो "तत्पूर्वकम्" शब्द पड़ा है उसका अर्थ यह नहीं है कि जिस कार्य को हम कारण सिद्ध करना चाहते हैं उस कारण का हमको प्रत्यक्ष हो गया हो। इसका तात्पर्य यह है कि उसी प्रकार के कारण और कार्य का पहले प्रत्यक्ष हो चुका हो और इस समय केवल कार्य का प्रत्यक्ष होना हो और कारण का नहीं।

सौख्य दर्शन में अनुमान प्रमाण का यह लक्षण किया है —

प्रतिबन्धदशः प्रतिबद्धज्ञानमनुमानम् । (सां १ । १००)

अर्थात् प्रतिबन्ध या सम्बन्ध के ज्ञान द्वारा सम्बद्ध वस्तु का ज्ञान होना ही अनुमान प्रमाण है

इसका तात्पर्य यह है कि प्रत्यक्ष सम्बन्ध का होना है न कि सम्बद्ध वस्तु का।

वस्तुतः श्रमाय लगता ही तब है जब बिना प्रमाण के ज्ञान का अभाव हो। सौख्य दर्शन में कहा है —

द्वयोरेकतरस्य वाज्यसनिक्छार्थपरिच्छिन्तिः प्रमा ।

तत्साधकतमं यत् तत् त्रिविधं प्रमाणम् ॥ (सां० १ । ८७)

(असनिकृष्टार्थ परिच्छिन्तिः) अर्थात् अज्ञात विषय के निश्चय करने को 'प्रमा' या यथार्थ ज्ञान कहते हैं और (यत्) जो (तत्तसाधकतम) उस प्रमा का साधन है वह प्रमाण कहलाता है ।

इस प्रकार अनुमान के लिये तीन बातें आवश्यक हैं —

(१) कारण और कार्य का पहले प्रत्यक्ष होना ।

(२) अब उसी प्रकार के कार्य का प्रत्यक्ष होना ।

हम ईश्वर सिद्धि के लिये जब अनुमान प्रमाण का प्रयोग करते हैं तो इन तीनों बातों को स्पष्टतया दिखते हैं । अर्थात्

(१) हमने बड़ा कुम्हार के द्वारा ही बनते प्रत्यक्ष किया है या घड़ीसाज के द्वारा ही । अथवा पुत्र पिता के द्वारा ही जन्म होते देखा है । अतः ससार की इस प्रकार की समस्त घटनाओं के प्रत्यक्ष करने से हम इस नियम का प्रत्यक्ष करते हैं कि बिना कारण के कार्य उत्पन्न नहीं हो सकता । अर्थात् जब जब कार्य होगा तब तब उसका कारण अवश्य होगा ।

(२) हम सृष्टि की समस्त घटनाओं को देखते हैं कि उनका आरम्भ है । वह 'कार्य' कोटि में रखी जा सकती है । वह भी हम को प्रत्यक्ष है ।

(३) इनका कारण अर्थात् ईश्वर प्रत्यक्ष नहीं है । अतः अनुमान के लिये जो तीनों अवस्थायें आवश्यक थीं वह पूरी हो गई । फिर कोई कारण नहीं है कि इसमें अनुमान प्रमाण न लगा सके ।

इन्हींलिये अब मट्ट ने लिखा है —

सित्यङ्कुरादिकं कर्तृजन्यं कार्यत्वाद् घटवद् इति अनु-
मानस्य प्रमाणत्वात् । (तर्कदीपिका पृ० १२)

“पृथ्वी अक्षुर आदि का अवश्य कोई कर्ता है क्योंकि यह मी धडे के समान कार्य की कोटि में आते हैं। इस प्रकार अनुमान प्रमाण सिद्ध है”।

उदयनाचार्य ने न्याय कुसुमाञ्जलि में ईश्वर-सिद्धि में यह युक्तियाँ दी हैं —

कार्यायोजनधृत्यादेः पटात् प्रत्ययतः श्रुतेः ।

वाक्यात् सहस्र्या विशेषाच्च साध्यो विम्बनिदृज्ययः ।

(५ । १)

(१) कार्य-सृष्टि कार्य है अतः कारण चाहिये ।

(२) आयोजन—परमाणुओं के मिलाने में क्रिया हुई होगी । इसका कर्ता चाहिये ।

(३) धृति (आदि)—सृष्टि का कोई आधार चाहिये इत्यादि ।

(४) पद—अर्थात् बुनता आदि काम पढके किसी ने सिखाये होंगे ।

(५) प्रत्यय—अर्थात् वेदों में ज्ञान प्रदान करने की शक्ति किसने दी ?

(६) श्रुति —अर्थात् वेद किसने बनाये ?

(७) वाक्य—अर्थात् भाषा किसने दी ?

(८) सहस्र्या विरोध—अर्थात् यह किसको सूझा कि वो परमाणुओं से द्वयणुक बनते हैं इत्यादि ।

शब्द प्रमाण में तो कोई आपत्ति हो ही नहीं सकती । आप्त का अर्थ है विद्वान्, हितचिन्तक तथा सत्यवादी । जब हम समझते हैं कि एक पुरुष विद्वान् भी है और सत्यवादी भी । जब उसने ईश्वर को प्रत्यक्ष या अनुमान प्रमाण द्वारा सिद्ध कर लिया है तो उसके “उपदेश” को मानना हमारा कर्तव्य है । यही शब्द प्रमाण का उपयोग है । जब एक ऋषि कहता है —

त्वमेव प्रत्यक्षं ब्रह्मासि

अर्थात् "तू प्रत्यक्ष ब्रह्म है" और वह हमको ईश्वर के विषय उपदेश करता है तो कोई कारण नहीं कि हम उस को न मानें । यह प्रश्न हो सकता है कि हम इस पुरुष को अर्थात् उपनिषत्कार ने 'आप्त' नहीं मानते, यह दूसरी बात है । यहाँ शङ्का यह नहीं कि प्रसक्त अपि आप्त है या नहीं । शङ्का तो यह थी कि शब्द प्रमाण से ईश्वर को सिद्ध कर सकते हैं या नहीं । इसी का उत्तर दिया गया अर्थात् शब्द प्रमाण के लक्षणों में कोई ऐसी बात नहीं जो हमको ईश्वर सिद्धि में हमका प्रयोग करने से राक सके ।

रही आप्त की बात । वह सत्य है कि एक पुरुष को कुछ लोग आप्त समझते हैं कुछ नहीं । जो उसको आप्त नहीं समझते वह उसी आप्तता पर शङ्का करे । या ईश्वर सिद्धि को अनुमान गण से सिद्ध करें । परन्तु बिना शब्द प्रमाण के आज तक नती का काम चला और न चलेगा । कारण यह है कि जहाँ अनुमान के लिये 'कारण' का प्रत्यक्ष होना अत्यावश्यक है (देखो री नै० २) वहाँ शब्द के लिये न कार्य का प्रत्यक्ष हाना आवश्यक न कारण का । जो पुरुष आप्त के उपदेश से लाभ उठाना चाहता वह समझ लेता है कि उस आप्त ने प्रत्यक्ष या अनुमान द्वारा उस बात को सिद्ध कर लिया होगा । मुझे उस पर विश्वास है अतः इसकी बात मानता हूँ ।

ससार में बहुत कम ऐसे हैं जिनको प्रत्येक वस्तु के प्रत्यक्ष करने का अवसर मिल सके । मैं तो कहता हूँ कि एक भी नहीं । अतः बहुत से लोगों को अनुमान द्वारा ही अपना काम सिद्ध करने की आवश्यकता होती है । परन्तु अनुमान के लिये भी एक तर्ज का प्रत्यक्ष आवश्यक है । अधिकांश पुरुष तो एक अङ्ग का प्रत्यक्ष नहीं कर सकते, अतः शब्द प्रमाण का ही आश्रय लेना

रहता है। न्यूटन ने भूमि की आकर्षण शक्ति का प्रत्यक्ष नहीं किया। उसको केवल सेव के गिरने की घटना का ही प्रत्यक्ष हुआ। परन्तु उसने अनुमान प्रमाण द्वारा भूमि की आकर्षण शक्ति को सिद्ध किया। गैलीलियो ने भी पृथ्वी की गोलार्द्ध का प्रत्यक्ष नहीं किया किन्तु अनुमान ही किया। परन्तु सर्वसाधारण को उन परीक्षाओं के करने का भी अवसर नहीं मिलता जो अनुमान के लिये आवश्यक हैं। अतः, उनको धुरन्धर सायसद्मों को आम मान कर ही चलना पड़ता है। वैद्य ने किसी एक समय प्रत्यक्ष किया कि अमुक प्रकार के ज्वर में नाड़ी की अमुक प्रकार की गति हो जाती है। अब वह एक रोगी का देख रहा है। और उसकी नाड़ी की गति से अनुमान कर रहा है कि उसे अमुक प्रकार का ज्वर होगा। उसे रोगी के पास निरन्तर बैठने और ज्वर तथा नाड़ी का सत्यन्व प्रत्यक्ष करने का अवसर नहीं। प्रत्यक्ष की अवस्था वह थी जब वह वैद्यक विद्यालय में शिक्षण ग्रहण कर रहा था। अब अनुमान की अवस्था है। परन्तु रोगी के परिचारकों को न प्रत्यक्ष का अवकाश है न अनुमान का। यह न तो ज्वर ही को पहचान सकते हैं न नाड़ी की गति को ही। अतः उनके लिये शब्द प्रमाण ही एक प्रमाण है अर्थात् विश्वास-पात्र वैद्य का निश्चय।

अब रहा यह प्रश्न कि ईश्वर किसी को प्रत्यक्ष भी हो सकता है या नहीं। मैं ऊपर दिखा चुका हूँ कि कुछ लोग ईश्वर का प्रत्यक्ष करना बताते हैं। उसको केवल ग्य क्यों माना जाय ? जिस बात की सिद्धि अनुमान से होती है उसकी सम्भाव है किसी को प्रत्यक्ष द्वारा भी होती हो। इसका यह अर्थ नहीं है कि हम संसार भर को वाचित करे कि तुमको भी अवश्य ईश्वर का प्रत्यक्ष हो जाय। यदि किसी को ईश्वर का प्रत्यक्ष चर्चा होता हो हम उस पर बलात्कार नहीं कर सकते, ॥ उसको प्रत्यक्ष न करने का

दोष दे सकते हैं, परन्तु उसका भी कोई अधिकार नहीं है कि वह उन लोगों को जिन्होंने ईश्वर का प्रत्यक्ष किया है झूठा बतावे जब तक कि उसके पास अनुमान द्वारा ईश्वर के न होने के पर्याप्त प्रमाण न हो।

हम ऊपर कह चुके हैं कि ईश्वर सब को प्रत्यक्ष नहीं होता और न हो सकता है। परन्तु जिन्होंने युक्ति देना या प्रमाणों का ठीक ठीक उपयोग करना सीखा है उनके लिये ईश्वर एक “असिद्ध” वस्तु नहीं रह सकता। ईश्वर के प्रत्यक्ष होने के विषय में स्वामी ध्यानन्द सातवे समुल्लास में लिखते हैं :—

(प्रश्न) आप ईश्वर ईश्वर कहते हो परन्तु उसकी मित्रि किस प्रकार करते हो ?

(उत्तर) सब प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों से।

(प्रश्न) ईश्वर में प्रत्यक्षादि प्रमाण कभी नहीं घट सकते ?

इन्द्रियार्थसन्निकर्षात्पन्न ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि
व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम् ॥ [अ० १ सू० ४]

यह गौतम महर्षि का न्याय दर्शन का सूत्र है—जो श्रोत, त्वचा, जिह्वा घ्राण और मन का शब्द, स्पर्श, रूप, रस, सुख, दुःख, सत्यास्त्य विषयों के साथ सम्बन्ध होने से ज्ञान उत्पन्न होता है उसका प्रत्यक्ष कहते हैं परन्तु यह निर्भ्रम हो। अब विचारना चाहिये कि इन्द्रियों और मन से गुणों का प्रत्यक्ष होता है गुणी का नहीं। जैसे चारों त्वचा आदि इन्द्रियों से स्पर्श, रूप, रस और गन्ध का ज्ञान होने से गुणी जो पृथ्वी अथवा आत्मायुक्त मन से प्रत्यक्ष किया जाता है, ऐसे इस प्रत्यक्ष सृष्टि में रचना विशेष आदि ज्ञान, दि गुणों के प्रत्यक्ष होने से परमेश्वर का भी प्रत्यक्ष है।

(सत्यार्थ प्रकाश समु० ७ पृ० १७९)

युक्ति बहुत स्पष्ट प्रतीत नहीं होती क्योंकि यदि “रचना विशेष आदि ज्ञान आदि गुणों के प्रत्यक्ष होने से” “परमेश्वर का भी”

प्रत्यक्ष हो तो घड़ी की रचना विशेष का प्रत्यक्ष होने से घड़ीसाज का भी प्रत्यक्ष होना चाहिये या घड़े की रचना विशेष द्वारा कुम्हार का भी प्रत्यक्ष होना चाहिये । परन्तु इसको सभी नैयायिकों ने प्रत्यक्ष में न रख के अनुमान की कोटि में रक्खा है । परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि कुछ आत्माओं को ईश्वर का इसी प्रकार प्रत्यक्ष होता है जैसे हम अपने पास खड़े हुये माता, पिता का प्रत्यक्ष करते हैं । योग दर्शन में कहा है —

तटाद्रुद्धः स्वरूपेऽवस्थानम् (योग० सभा० ३)

अर्थात् योग की सिद्धि होने पर जीव को ईश्वर प्रत्यक्ष होने लगता है । उस समय उसको सृष्टि रचना द्वारा ईश्वर की सिद्धि की आवश्यकता नहीं रहती । जिस समय मेरा पिता या मेरी माता मुझे प्रत्यक्ष हो रही है उस समय मुझे उनके कामों द्वारा उनकी सिद्धि करना अनावश्यक है, परन्तु यह अवस्था सब की नहीं होती । केवल योगियों की ही होती है ।

यह तो ठीक है कि गुणों के प्रत्यक्ष होने से गुणी का भी प्रत्यक्ष होता है परन्तु ईश्वर के सभी गुणों का प्रत्यक्ष नहीं होता । हम उन गुणों का अनुमान करने हैं । जैसे सृष्टि रचना गुण नहीं किन्तु कर्म है । इस कर्म द्वारा हम ईश्वर के 'ज्ञान' रूपी गुण का अनुमान करते हैं अतः ज्ञानी ईश्वर जो गुणी है उसका भी अनुमान हो जाता है । इसी प्रकार ईश्वर की स्यात्पुत्ता को हम ईश्वर के कर्मों द्वारा अनुमान प्रमाण से सिद्ध करते हैं । परन्तु जो पुरुष ईश्वर की सत्ता पर पूर्ण रूप से विचार करने के अभ्यासी हैं और जिनका—

तज्जपस्तदर्थभावनम्

नित्य निराम है वह ईश्वर की स्यात्पुत्ता का आस्तिक्य प्रत्यक्ष

भी चर मस्त हैं। उनकी दृष्टि उपकार से चल कर उपकार करने वाली शक्ति पर स्थित हो जाती है। यही आत्मिकता की चरमावस्था है। शास्त्र उस प्रबंध में हमारा दयानन्द ने कहा है — “जब जीवात्मा शुद्ध होके परमात्मा का विचार करने में तत्पर रहता है उसको उसी समय दोनों ग्रन्थक्ष होते हैं।” (सं प्र० समु० ७ पृ० १८०)

मार्मा दयानन्द ने ‘दोनों’ शब्द का प्रयोग किया है अर्थात् जीवात्मा तथा परमात्मा क्योंकि साधारणतया मनुष्य को अपना अर्थात् ‘जीव’ का भी प्रत्यक्ष नहीं होता। उसकी इन्द्रिया बाहर होने के कारण वह सृष्टि के पदार्थों में ही निरत रहता है। आस नपवर्त्ता वस्तुओं के रूप को देखती रहती है, कान शब्द इत्यादि को। और मन उन इन्द्रियों द्वारा कहे हुए सूत्र का “बाना बाना” बनाता रहता है। केवल योग अवस्था में ही “चित्त की वृत्तियों का निराग” होकर जीव को अपने तथा ईश्वर के प्रत्यक्ष करने का अवसर मिलता है। उसी समय उसको यह भी प्रत्यक्ष होता है कि “आत्मा के भीतर से घुरे काम करने से भय, शङ्का, और लज्जा तथा अच्छे कामों के करने में अभय, निःशङ्का और आनन्द-त्साह उठता है वह जीवात्मा की ओर से नहीं किन्तु परमात्मा की ओर से है।” (सं प्र० समु० ७ पृ० १८०)

यह लज्जा तथा उत्साह सभी मनुष्यों के हृदय में उठते हैं। परन्तु मन को यह प्रत्यक्ष नहीं हो सकता कि उपदेश कौन कर रहा है, जिस प्रकार किसी दूरस्थ सुगन्धयुक्त वस्तु की सुगन्धि को तो सभी सूँघते हैं। परन्तु यह ज्ञात नहीं होता कि यह किस पुष्प की सुगन्धि है। इसी प्रकार अपने आत्मा में उपदेश की आवाज सुनता हुआ भी मनुष्य यह नहीं जानता कि कौन कह रहा है। उपदेश द्वारा उपदेष्टा का ज्ञात होना ही सही आसक्ति है।

द्वितीय शंका

वेदान्ती लोग ईश्वर की सृष्टि का निमित्त कारण नहीं मानते । यह केवल नैयायिकों का मत है । इस मत पर निम्न शक्यते हो सकती है —

(१) समस्त सृष्टि को रची हुई सिद्ध करना दुस्तर है । सम्भव है कि सृष्टि के मिला मिश्र अवयव बने हुये हों परन्तु जहाँ बात अवयवों में पाई जाती है उसका अवयवी में भी होना आवश्यक नहीं । जैसे वायु की चक्की के अवयव घूमते हैं परन्तु चक्की स्वयं नहीं घूमती ।

(२) हमारा ज्ञान परिमित है । परिमित ज्ञान से यह नहीं सिद्ध हो सकता कि ससार में कोई वस्तु ऐसी नहीं है जो बिना वनी न हो ।

(३) नैयायिक लोग स्वयं परमाणु वेश, काल तथा आत्मा को नित्य मानते हैं । फिर ईश्वर सब का बनाने वाला कैसे होगा ? यदि कहे कि इन चीजों को छाड़ कर अन्यो के ईश्वर बनाता है तो ईश्वर सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान नहीं रह सकता ।

(४) कर्त्ता के लिये इच्छा होनी चाहिये । जब इच्छा है तो सुख दुःख भी होगा । फिर ईश्वर अन्य जीवों के समान हो जाएगा ।

(५) सृष्टि को प्रारम्भ सिद्ध करना कठिन है क्योंकि कार्य और कारण सापेक्षिक होते हैं । जब तक ईश्वर को कारण सिद्ध न करो सृष्टि को कार्य सिद्ध नहीं कर सकते और जब तक सृष्टि 'कार्य' सिद्ध नहीं हो सकती उस समय तक ईश्वर कारण सिद्ध नहीं होता । इस प्रकार अन्योन्याश्रय होय आता है ।

यह सब शङ्कयें निर्मूल हैं । चाहे यह वेदान्तियों की हो चाहे अवेदान्तियों की । वस्तुतः वेदान्त का वही सिद्धान्त है जिसका

हम आरम्भ में प्रतिपादन करते चले आ रहे हैं। यथार्थ वेदान्त में ओर उन लोगों के सिद्धान्त में बहुत भेद है जो अपने को वेदान्ती कहते हैं।

(१) दार्शनिक अवेक्षा से पहली शङ्का निर्मूल हो नहीं किन्तु हास्य-जनक है। जिस अवयवी के एक अवयव में परिवर्तन होता है वह समस्त अवयवी परिवर्तन शील माना जाता है। जैसे शरीर के एक अङ्ग में रोग होने से समस्त शरीर को रोगी कहते हैं। वायु-चक्की का दृष्टान्त विपम है। सृष्टि के प्रत्येक अवयव को हम वनता और विगड़ता देखते हैं। जैसे वृक्ष की एक शाखा घनती बिगड़ती है इसी प्रकार समस्त वृक्ष भी वनता बिगड़ता है। जिस प्रकार एक वृक्ष वनता बिगड़ता है उसी प्रकार बाग के बाग भी वनते बिगड़ते हैं। जिस प्रकार बाग वनता बिगड़ता है उसी प्रकार देश या नगर भी वनते बिगड़ते हैं। जिस प्रकार देश वनते बिगड़ते हैं उसी प्रकार भूमण्डल भी वनता बिगड़ता रहता है। जिस प्रकार भूमण्डल वनता बिगड़ता है उसी प्रकार जलसारथ भी वनता बिगड़ता है। अतः यह कहना अयथार्थ है कि सृष्टि समष्टि रूप से नहीं वनती केवल उसके अवयव ही वनते हैं।

(२) परिमित ज्ञान के आधार पर यह समझ बैठना कि कुछ न कुछ घटनाएँ ऐसी भी हैं जिनका कोई कारण नहीं मूल्यता है। इस प्रकार का कोई ऐसा भी दृष्टान्त या प्रमाण नहीं मिलता जो शङ्का करने का अवसर भी दे सके। परिमिति ज्ञान के आधार पर क्या तुम कभी यह भी मानते हो कि शायद किसी अज्ञात द्वीप में सूँड वाले मनुष्य रहते हों या कोई प्राणी कान से खाना खाते हों ?

जो घटना है उसका अवश्य कारण होना चाहिये। जो संयुक्त वस्तु है वह अवश्य कभी न कभी संयुक्त तृप्ति होगी और

संयोग रूपी घटना का कोई न कोई कारण अवश्य रहा होगा । हाँ, जो पदार्थ दो या अधिक पदार्थों के संयोग से नहीं बना जैसे देश, काल, परमाणु इत्यादि उसको 'घटना' की कोटि में नहीं ला सकते और ऐसे पदार्थों का नित्य मानना ही पड़ेगा ।

(३) इसके नित्य जानने से ईश्वर की सर्वज्ञता या सर्वशक्ति सत्ता में बाधा नहीं पड़ती । सर्वज्ञता का अर्थ यह है कि वह सबका ज्ञान रखता हो । जैसे को वैसा जानना ज्ञान है उससे विपरीत अज्ञान । यदि ईश्वर वे बनी वस्तु को वे बनी और बनी को बनी जानता है तो उसकी सर्वज्ञता का किसी प्रकार खण्डन नहीं होता । उसकी सर्वशक्तिमत्ता का सबसे बड़ा प्रमाण यही है कि वह इन नित्य पदार्थों को जिस प्रकार संयुक्त करना चाहता है उसी प्रकार संयुक्त कर देता है । देश, काल, परमाणु, आत्मा यह सभी सृष्टि निर्माण की सामग्री हैं और वह परमेश्वर के नियम से बाहर नहीं जा सकते । आत्मा वह नहीं कह सकता कि मैं असुख शरीर में ही रहूँगा अन्य किसी शरीर में न जाऊँगा । जब मृत्यु का समय आता है उस समय उसको अपना प्रिय से प्रिय शरीर त्याग देना पड़ता है । परमाणु यह नहीं कह सकते कि हम परस्पर नहीं मिलेंगे या मिल कर असुख वस्तु न बनायेंगे ।

(४) कर्ता के लिये इच्छा अवश्य होती चाहिये परन्तु इच्छा यदि स्वाभाविक होनी तो उसकी पूर्ति में सुख दुःख कुछ न होगा । जिस प्रकार मैं स्वयम्भ से ही सास लेता हूँ और सास लेने में मुझे सुख का अनुभव नहीं होता । हाँ अब स्वयम्भ में कुछ बाधा पड़ती है तब सास रुकने में दुःख होता है उसी प्रकार ईश्वर की स्वाभाविक इच्छा में कोई बाधक नहीं हो सकता अतः उसका दुःख भी नहीं होता । लोगों को यह ज्ञान नहीं है कि जीवों को कब दुःख होता है और कब सुख । यदि अभीष्ट पदार्थ उपस्थित न हो और परिश्रम

करने से उपक्षिप्त हो जाय तो उसमें सुख होता है। यदि उपक्षिप्त होने में बाधा हो तो दुःख होता है। ईश्वर के पास सभी वस्तुएँ हैं, और उसका कोई वाचक भी नहीं। इसलिये ईश्वर में सुख और दुःख दोनों नहीं।

(५) कार्य और कारण सापेक्षिक अवश्य हैं। परन्तु कार्य का कार्यत्व सिद्ध करने के लिये कारण की आवश्यकता नहीं। हाँ कर्म को कार्यत्व प्राप्त कराने के लिये कारण की आवश्यकता है। बिना घड़ीसाज को जाने ही घड़ी को प्रकृति को देखकर मैं घड़ी को कार्य सिद्ध कर सकता हूँ। किसी वस्तु के कार्य होने का ज्ञान उस वस्तु की प्रकृति से होता है। और जब वह 'कार्य' सिद्ध हो गई तो अनुमान प्रमाण से उसका कोई अन्य कारण होना भी सिद्ध है।

ईश्वर को सृष्टि का निमित्त कारण मानने में कोई शङ्का नहीं रहती। परन्तु उसका उपादान कारण मानने से तो अनेकों आपत्तियाँ आ जाती हैं। हम यहाँ कुछ का वर्णन करते हैं —

(१) उपादान कारण के दो रूप होते हैं प्रथम तो दो या अधिक वस्तुओं से मिल कर तीसरी वस्तु बन जाना। जैसे घड़ी के पुरजों से घड़ी। या मिट्टी के कई परमाणुओं तथा जल से मिल कर घड़ा, या लकड़ी के कई टुकड़ों से मिल कर मेज, कुर्सी आदि। दूसरे एक ही वस्तु का परिणाम हो कर दूसरी वस्तु बन जाना जैसे जमे हुये थोँड़ा पिघल कर पतला घी या पानी की बर्फ। इस दूसरी अवस्था में भी उपादान कारण एक वस्तु नहीं किन्तु अनेक हैं जैसे जल या घी के अनेक परमाणु तथा अग्नि। इस प्रकार दोनों अवस्थाओं को एक रूप दिया जा सकता है अर्थात् किसी कार्य का उपादान कारण एक वस्तु नहीं होती, अनेक होती चाहिये। यदि एक ही वस्तु हो तो उससे दूसरी वस्तु बन

ही नहीं सकती । यदि लकड़ी को काट कर कई टुकड़े न हो सकते तो मेज कैसे बनती ? यदि मिट्टी के अनेक परमाणु न होते तो बड़ा कैसे बनता ? यदि घी या जल के अनेक परमाणु न होते तो वह मिश्रण या फैल कैसे सकते ? जब तक संयोग या वियोग नया संकोचन और प्रसारण न हो उस समय तक हमारी धस्तु बन ही नहीं सकती । इससे सिद्ध है कि एक ब्रह्म सृष्टि का उपादान कारण नहीं हो सकता ।

(२) उपादान कारण परिवर्तनशील होना चाहिये । ब्रह्म को एकरस और अखण्ड मानते हो तो फिर उसमें परिवर्तन कैसे होगा ? परिणामी ईश्वर नहीं हो सकता । 'एक ब्रह्म द्वितीय नास्ति' मानने वाले यह नहीं सोचते हैं कि यदि ईश्वर के अतिरिक्त और कोई वस्तु है ही नहीं तो ईश्वर में परिणाम होने के लिये ईश्वर से भिन्न कोई दूसरा कारण होना चाहिये । वस्तु से कारणों से वृत्तता है, एक उसमें स्वयं अपूर्णताया आवश्यकता हा, दूसरे अन्य कोई वस्तु उसमें परिणाम उत्पन्न करे । यह दोनों बातें वेदान्तियों के प्रश्न को दूषित बनाती हैं ।

(३) बुद्ध चेतन ब्रह्म का परिणाम रूप अचेतन जगत् कैसे हो सकता है ? जगत् में हम जब और चेतन दोनों ही देखते हैं । यदि कहो कि जड़ वस्तु कोई नहीं केवल चेतनता का लोप मात्र है तो इस लोप का क्या कारण है ? लोप या विरोभाव के लिये भी तो कुछ न कुछ कारण चाहिये । हम श्री शङ्कराचार्य जी के शारीरिक आध्या से कुछ आहारण देते हैं जिनसे ईश्वर सृष्टि का उपादान कारण नहीं ठहरता —

(१) उत्पत्तिमत्त्वे हि जीवस्यानित्यत्वादयो गोषाः प्रसज्येरन् । ततश्च नैवास्थ भगवत् प्राप्तिर्बोक्षः स्यात् ; कारणप्राप्तौ कार्यस्य पवित्तय प्रसङ्गात् । [२।२।४२]

यदि जीव ईश्वर से उत्पन्न हुआ होता तो वह अनित्य होता और मोक्ष न मिल सकता क्योंकि कार्य कारण में विलय हो जाता है ।

[२] ईश्वरस्तु पर्यन्त्यवद् द्रष्टव्यः । यथाहि पर्जन्यो व्रीहियवादिस्पृष्टा साधारणं कारणं भवति, व्रीहि यवादि वैपश्ये तु तत्तद् बीजगतान्येवासाधारणानि सामर्थ्यानि कारणानि भवन्ति, एवमीश्वरो देवमनुष्यादिस्पृष्टा साधारणं कारणं भवति । [२।१।३४]

ईश्वर मेघ के समान है जैसे मेघ चावल जी आदि की उत्पत्ति में साधारण कारण होता है और चावल जी आदि के बुरे होने का असाधारण कारण उनके बीज में होता है उसी प्रकार सृष्टि का साधारण कारण ईश्वर है ।

(३) तस्मादस्त्यविकृतं ब्रह्म २ । १ । २७ ।

इसलिये ब्रह्म में विकार नहीं होता । अर्थात् सृष्टि ब्रह्म का विकृत रूप नहीं है क्योंकि ब्रह्म अविकृत है ।

(४) ननु मृदादिदृष्टान्त प्रणयनात् परिणामवद् ब्रह्म शास्त्रस्याभिमतमिति गम्यते । परिणामिनो हिमृदादयोऽर्थान्तोक्ते समविगता इति । नेत्युच्यते; 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' (बृ० ४।४।२५), 'स एष नेति नेत्यात्मा' (बृ० ३।१।२६), 'अस्थूलमनसु (बृ० ३।८।८) इत्याद्याभ्यः सर्वं विक्रियाप्रतिषेधश्रुतिभ्यो ब्रह्मणः कूटस्थत्वावगमात् । न श्लोकस्य ब्रह्मणः परिणामधर्मत्वं

तद्रहितत्वं च शक्य प्रतिपत्तुम् । स्थितिगतित्वस्याटिति चेत्, न, कूटस्थस्येति विशेषणात् । नहि कूटस्थस्य ब्रह्मणः स्थितिगतित्वदनेकधर्माश्रयत्वं संभवति । (२।१।१४)

(आक्षेप करने वाला कहता है) कि मिट्टी आदि के दृष्टान्त से ऐसा प्रतीत होता है कि शास्त्र में ब्रह्म को परिणाम वाला माना है, क्योंकि लोक में मिट्टी आदि पदार्थ परिणामी माने जाते हैं ।

(इसका उत्तर शङ्कराचार्य देते हैं) ऐसा नहीं, क्योंकि—

कहा है कि 'ब्रह्म महान्, अज, आत्मा, अजर, असर, असृज तथा अभय है' (बृहदारण्यक) 'ब्रह्म आत्मा ऐसा नहीं, ऐसा नहीं, (बृ०) ब्रह्म न स्थूल है न अणु है (बृ०) इन सब विकार का खण्डन करने वाली श्रुतियों से ब्रह्म कूटस्थ सिद्ध है । ऐसा नहीं हो सकता कि एक ही ब्रह्म परिणामी भी हो और परिणामी न भी हो । यदि कहो कि जिस प्रकार एक ही वस्तु कभी चलती है और कभी नहीं भी चलती इसी प्रकार ब्रह्म भी है तो भी ठीक नहीं । क्योंकि ब्रह्म को 'कूटस्थ' कहा गया है । कूटस्थ ब्रह्म में स्थिति और गति के समान अनेक धर्म नहीं हो सकते ।'

‘श्रृंगकराचम्य’ श्री मे वदन्ति दर्शन २।१।२४ “उत्सहार धारणावेति खल्लोदवद्धि” इस सूत्र का अर्थ करते हुये ब्रह्म को दृष्ट आदि के समान परिणामी माना है । यह ठीक नहीं । और सूत्र २।१।२४ में कहे हुये इस वाक्य के विरुद्ध भी जाता है । हम यहाँ उनकी समस्त व्याख्या पहले देकर फिर वर पर आलोचना करते हैं जिससे शाय हो जाय कि श्री शंकराचार्य के लेखों में किस प्रकार परस्पर विरोध पाया जाता है । वदन्ति इति —

(५) मृदादिष्वपि कुम्भकाराद्यधिष्ठितेषु विशिष्टाकारा रचना दृश्यते, तद्वत् प्रधानस्यापि चेतनान्तराधिष्ठितत्व-
प्रसङ्गः । (२ । २ । १)

चेतनं ब्रह्मैकमद्वितीयं जगत् । कारश्चमिति यदुक्तं तन्नोपपद्यते ।
कस्मात् ? उपसहार दर्शनात् । इह हि लोके कुलालादयो घटपटादीनां
कर्तारो भूत् इष्टं चक्रमुप्राद्यनेककारकसाधनापसहारेण सगृहीत-
साधनां सन्तस्तत् तत्कार्यं कुर्वन्त्या दृश्यन्ते । ब्रह्म चासहायं तत्राभि-
प्रेतं तस्य साधनान्तरानुपसंग्रहे सति कथं तत्प्रमुपपद्येत ? तस्मान्न
ब्रह्म जगत्कारश्चमिति चेत्, नैषदोषः, यत् चारवत् द्रव्यं स्वभाव
विशेषानुपपद्यते । यथा हि लोके चारं जलं नास्ति तथैव बहिर्हिमभावेन
परिणमतेऽनयेत्यं ब्रह्म साधनं तथेहापि भविष्यति । ननु चाराद्यपि
इत्यादिभावेन परिणममानमपेक्षत एव बाह्यं साधनमौष्ण्यादिक,
कथमुच्यते कीदृशमिति ? नैषदोषः, स्वयमपि हिंसीरं यां च यावर्त्ती च
परिणामिनामनुभवति तावत्येव स्वयं स्वोष्ण्यादिना बहिर्भावात् ।
यदि च त्वयं बाधेभावशून्यता न स्यात्तौष्ण्यादिनापि बलाद् बहि-
र्भावमापद्येत । नहि वायुराकाशौ तौष्ण्यादिना बलाद् बहिर्भावमा-
पद्येत । साधनं सामान्या च तस्य पूर्णता संपाद्यते । परिपूर्णं शक्तिर्
तु ब्रह्म । ॥ तस्यान्येन केनचित् पूर्यता संपादयितव्या । श्रुतिश्चभवति-
'न तस्य कार्यकरणं च विद्यते न तत्समश्चाभ्यधिकश्चदृश्यते । परास्य
शक्तिर्विधिवैव श्रूयते स्वाभाविकीज्ञानबलक्रिया च, (श्वे० ६ । ८)
इति । सत्मादेकस्यापि ब्रह्मणो विचित्रशक्त्योगात् चारादिवद
विचित्रं परिणामं उपपद्यते ।

इसका यापानुवाद करने में हम कई विभाग क्रिये देते हैं निम्नसे
पाठकों को धक दूस्तरे विभाग से तुलना करने का अवसर मिल सके —

(१) एक अद्वितीय चेतन ब्रह्म जगत् का कारण है यह ठीक

मिथी आदि ने कुम्हार आदि की अविष्ठाकृता में ही रचना दी जाती है इस प्रकार प्रकृति आदि ने भी किन्हीं अन्य चेतनशक्ति के अविष्ठाकृत्य ने ही सृष्टि की रचना होती है ।

बहो : क्या ? साधन की, आच्छादना जैसे जाने में । जोक में देखने के कि दुःखान् आदि दृष्ट आदि बनाने व लिये पहले मिथी, इण्डा, चाक, भागा, आदि अनक मादकों को इकट्ठा कर लेने के नव कार्य को करने हैं । अत्र एक छोटे सम्बन्ध है हमउ धाम साधन नहीं कम वह सदा केने ही सक्त है ? इन्धिये अत्र नगड का सागर नहीं (यह मरा है)

(०) (अन्तर्भाव) जो इसरा सनात्म रहते हैं) कि वह शीघ्र नहा जैसे दृष्ट व समान वस्तुये स्वभाव में व्यक्त होती हैं । जेने जोक में दृष्ट या अत्र स्वयं ही दही बर्ण हो जाता है । बाहरी साधन की अपेक्षा नहीं रहता । जैसा ही यहां भी होगा ।

(१) यदि कहा कि दृष्ट आदि के दही आदि बन जाने में तर्फी आदि बाहरी साधन है तो फिर दृष्ट आदि का दधान्त कैसे लगू हो सकता है ?

(४) (तो इच्छा उत्तर है) कि यह शीघ्र नहीं । दृष्ट सिन् सिन् और सिन्ही जितनी परिणाम मात्रा की अनुभव वगना है इसका ही कृता गर्मी से दही बनता है । यदि दृष्ट में स्वयं दही के बनने का स्वभाव न होता तो गर्मी के द्वारा भी दही न बनता । जेने बाहु या आकाश गर्मी पाकर दही नहीं बन जाते । साधन सामग्री में इसकी पूर्णा होती है ।

(५) परन्तु उक्त परिपूर्ण होकर बना है । वह किसी दूसरे से गति नहीं प्राप्त करता ।

(६) मुक्ति भी है "इच्छा व कार्य है व कारखु है । उसके व कोई परावर है व नहीं है । उत्तरी गति चही योग अनेक प्रकार की है अस्का अत्र वक्त और क्रिया स्वभाविक है " (अनेकान्वयनोपनिषद् ६५८) ।

(७) इच्छिये फल ही अत्र का विविध गति के योग से दृष्ट आदि समान विविध परिणाम होता है ।

(६) नहि मृदादयो रवादयो वा स्वयमचेतनाः सन्त-
श्चेतनैः कुलाह्लादिभिरश्वादिभिर्वानधिष्ठिता विशिष्ट-
कार्त्त्याभिमुखमवृत्तयो दृश्यन्ते । दृष्टाच्चादृष्टसिद्धिः । अतः
प्रवृत्त्यनुपपत्तेरपि हेतोर्नाचेतनं जगत्कारणमनुभातव्यं
भवति । ननु चेतनस्यापि प्रवृत्तिः केवलस्य न दृष्टा,

प्रश्नोपना—यह जकाराचार्य जी अन्त में ब्रह्म का परिणामी
होना सिद्ध करते हैं (देखो भाग ७) उसी प्रकार जैसे रूप से दही बनता
है । यह बात प्रथम तो उन्हीं के उन कथनों के विरुद्ध जाती है जिनमें
उन्होंने ब्रह्म को अविकृत, कूटस्थ आदि बताया है । दूसरे उस श्रुति के भी
विरुद्ध है जिसमें कहा है कि ईश्वर का न कोई (दही आदि के समान)
कार्य है न कारण (भावन) है । (देखो भाग ६) भाग ५ में ब्रह्म की
शक्ति का वर्णन था जिससे साधनों का सम्बन्ध है जैसे चाक, घाम्म,
बल्ले आदि का न कि उपादान कारण का । पहले भाग में 'मिट्टी' शब्द
उन्होंने बिना आवश्यकता के ही केवल परिणाम सिद्ध करने के लिये
रख दिया ।

सूत्र का सीधा अर्थ यह है कि 'जिस प्रकार रूप या पानी से दही-
या घने के बनाने में किसी ऐसे उपसंहार अर्थात् साधन की आवश्यकता
नहीं पड़ती जैसे घड़े आदि के बनाने में चाक, बल्लहा या घाम्म आदि की
पड़ती है इसी प्रकार ईश्वर की प्रकृति के परमाणुओं से छट्टि बनाने में
किसी साधन (औजार) की आवश्यकता नहीं होती ।" चूंकि जकाराचार्य
जी प्रकृति का सत्त्वम और अज्ञेय की सिद्धि करना चाहते थे इसलिये
उन्होंने उपसंहार गिनाते हुए 'मिट्टी' भी बिना ढाली और न केवल
अपने कथनों के ही विरुद्ध लिखा किन्तु स्वेच्छस्वच्छ उपनिषद् के शक्य
का भी विरोध किया ।

सत्यमेतत् । तथापि चेतनसंयुक्तस्य रथादेरचेतनस्य प्रवृत्ति-
र्दृष्टा । नत्वचेतन संपुक्तस्य चेतनस्य प्रवृत्तिर्दृष्टा ।
(२ । २ । २)

मिट्टी वा रथ आदि त्वय अचेतन हैं और वह कुम्हार या घाड़े
आदि चेतनों के आश्रय बिना कुछ कार्य नहीं कर सकते । इसी
प्रकार प्रवृत्ति के न होने के कारण कोई अचेतन वस्तु जगत् का
(निमित्त) कारण नहीं हो सकती । यदि कहें कि केवल चेतन की
भी प्रवृत्ति नहीं देली जाती यह भी ठीक है । तब भी चेतन
द्वारा अचेतन में प्रवृत्ति होती है न कि अचेतन द्वारा चेतन में ।

यहाँ पाठकों को सन्यसेतु पर विचार करना चाहिये ।

(७) यथायस्कान्धोपनिः स्वयं प्रवृत्तिरहितोऽप्ययसः
प्रवर्तको भवति एवं प्रवृत्तिरहितोऽपीश्वरः सर्वगतः
सर्वात्मा, सर्वज्ञः सर्वशक्तिश्च सन् सर्वं प्रवर्तयेदित्युपपन्नम् ।
(२ । २ । २)

जैसे अयस्कान्त मणि या मैगनिट में नन्द गति नहीं परन्तु
लोहे की गतिवान् कर देती है । ऐसे ही ईश्वर सर्व व्यापक,
सब का आत्मा, सर्वज्ञ और सर्वशक्तिवान् होने से सब में गति
उत्पन्न करता है ।

सातवीं शृङ्खा

तुमने छठे, सातवें और आठवें अध्याय में ईश्वर के
गुण वर्णन किये हैं, परन्तु ईश्वर को निर्गुण बताया गया है ।
उपनिषद् कहती है ।

निर्गुणः केवलशः

समाधान—गुण शब्द कई अर्थों में आता है । साधारण अर्थ
में गुण का लक्षण यह है —

द्रव्याश्रय्यगुणवान् सयोगविभागेष्वकारणमनपेक्ष
इति गुणलक्षणम् ।

(वैशेषिक १।१।१६)

अर्थात् गुण वह है जो द्रव्य के आश्रय हो, उसमें कोई दूसरा गुण न हो। और सयोग तथा विभाग में कारण न हो। इस अर्थ में कोई वस्तु ऐसी नहीं जिसमें गुण न हो। बिना गुण के गुणी की पहचान ही नहीं हो सकती। वेदान्त दर्शन में नीचे लिखे सूत्रों में भी ब्रह्म के गुणों की ओर ही संकेत किया है :—

[१] आकाशस्तत्त्विकज्ञात् १।१।२२

[२] असएव प्राणः १।१।२३

[३] विवक्षित गुणोपपत्तेश्च ॥ १।२।२

[४] अत्ता चराचरग्रहणात् १।२।९।

तीसरे सूत्र के माध्य में श्री शङ्कराचार्य जी लिखते हैं।

तदिह ये विवक्षिता गुणा जपासनायामुपादेयत्वेनो-
पदिष्टाः सत्य संकल्प प्रभृत्यस्ते परस्मिन् ब्रह्मव्युपपद्यन्ते ।
सत्यसंकल्पत्वं हि सृष्टिस्थिति संहारेष्वप्रतिषेद्धशक्तित्वात्
परमात्मन एवावकल्पते । परमात्मगुणत्वेन च 'य आत्मा-
पहतपाप्मा' (ब्रा० ८।७।१) इत्यत्र सत्यकामः
सत्य-संकल्प इति श्रुतम् । आकाशात्पेत्यादिनाकाशव-
दात्माप्स्येत्यर्थः । १।२।२।

अर्थात् सत्य सनत्प आदि जो शुभ गुण स्वात्मना में बताये जाते हैं वह सब ब्रह्म में उपस्थित हैं। इसी अर्थ में छान्दोग्य उप-
निषद् में ब्रह्म को 'अहतपाप्मा' कहा है। इससे यह तो सिद्ध है

कि बिना गुणों के ईश्वर नहीं हो सकता । अब यह प्रश्न शेष रहा कि ईश्वर का निर्गुण कथो कहते हैं ।

निर्गुण के अन्तर्गत गुण के दो अर्थ लिये जाते हैं —

(१) पहला तो साधारण अर्थ । इस अर्थ में ईश्वर को सगुण और निर्गुण दोनों कहते हैं । “वह परमात्मा सब में व्यापक, शास्त्रकारी और अन्तः कलवान जो ह्युद्ध सर्वज्ञ, सब का अन्तर्यामी, सर्वोपरि विराजमान, सनातन, स्वयं सिद्ध, परमेश्वर अपनी जीवरूप सनातन अनादि प्रजा को अपनी सनातन विद्या से यथावत् अर्थों का बोध वेद द्वारा कराता है वह सगुण स्तुति अर्थात् जिस २ गुण से महित परमेश्वर की स्तुति करना यह सगुण, (अकाम) अर्थात् वह कभी शरीर धारण वा जन्म नहीं लेता जिसमें छिद्र नहीं होता, नाड़ी आदि के क्लेश में नहीं आता और कभी पाप-चरण नहीं करता जिसमें छेरा दुःख अज्ञान कभी नहीं होता इत्यादि जिस २ रागद्वेषादि गुणों से पृथक् मानकर परमेश्वर की स्तुति करना है वह निर्गुण स्तुति है ।”

(सत्यार्थ प्रकाश समु० ॥)

(२) गुण का एक और है अर्थात् प्रकृति के तीन गुण सत्, रज और तम । ब्रह्म को निर्गुण कहने का यह भी तात्पर्य है कि ईश्वर में सत्, रज और तम तीनों गुण नहीं हैं । यह तीनों गुण केवल प्रकृति के हैं । अन्य के नहीं । उपनिषद् में ब्रह्म को ‘निर्गुण’ कहने का तात्पर्य वही है कि ‘ईश्वर’ आत्मा होने से अनात्म प्रकृति के तीनों गुणों से अलग है ।

आठवीं शृङ्खला ।

हम प्रत्यक्ष देखते हैं कि मनुष्य अपने मा, बाप से उत्पन्न होता

हैं उसीलिये मा का जन्म और पिता को जनक कहते हैं। फिर ऐसा क्यों माने कि हमको ईश्वर बनाता है।

इसका सीधा सा उत्तर यह है कि जो जिस वस्तु को बनाता है वह उसको जानता भी है। जैसे घड़ीसाध ने घड़ी बनाई तो उसको घड़ी के पुरखे पुरखे माख्य है। परन्तु मा व.प को अपनी सन्तान के शरीरों का कुछ भी ज्ञान नहीं। यदि मा अपने पुत्र के शरीर की निर्मात्री होती तो वह पुत्र के समीप हो जाने पर वैश को न दुलारी। उसे तो यह भी माख्य नहीं होता कि मेरे पेट में लड़का है या लड़की। वह यह भी नहीं जानती कि इस पुत्र के शरीर में कौन र सी हृष्टिर्वा है। अतः स्पष्ट है कि मा याप सन्तान की उत्पत्ति के साधन मात्र हैं और जननी तथा जनक शब्दों का प्रयोग भी उपचार मात्र है।

नवी शंका

ईश्वर यदि बुद्धिमान् होता तो मनुष्य की उत्पत्ति की ऐसी भी और पापमय रीति क्यों बनाता? जब तक स्त्री पुरुष व्यवहार न करें तब तक उनकी सन्तान हो ही नहीं सकती। फिर सब से दुरी बात यह है कि मनुष्य की उत्पत्ति के समय कैसे गर्भ स्थान से होकर गुजरना पड़ता है। जो स्थान भूत्र का है वहीं से क्या पैदा होता है। मिस्र देश का प्रसिद्ध दार्शनिक प्लोटीनस (Plotinus of Socopolis) के कहना है कि मुझे तो अपनी उत्पत्ति की रीति का ध्यान करके लज्जा आती है। इससे प्रतीत होता है कि या तो ईश्वर सृष्टि को नहीं बनाता या वह बुद्धिमान् नहीं है। ईश्वर को चाहिये था कि कलम, नाक, या अंगूठा आदि से सन्तानोत्पत्ति करता।

इस शका के करने वाले कुछ भी विचार नहीं करते । उनको नहीं मालूम कि पाप, भद्रापन तथा व्यभिचार किसे कहते हैं । न उनको गन्देपन का लक्षण मालूम है । हम पाप पुण्य को पर्याप्त आलोचना कर चुके हैं । सन्तानोत्पत्ति के लिये विधिवत् स्त्री और पुरुष के सम्बन्ध को व्यभिचार नहीं कहते । न यह पाप है । गृह-धर्म के मुख्यतम कर्तव्यों में से एक यह है कि सन्तानोत्पत्ति के लिये पति पत्नी परस्पर संभोग करे । हां विषय वासना के लिये संभोग करना पाप और व्यभिचार है । शरीर में वीर्य की उत्पत्ति ही इसलिये होती है कि उससे शरीर का प्रकृष्टतम भाग अर्थात् मस्तिष्क बन सके । और इसी श्रेष्ठ वस्तु से सन्तान का शरीर बनता है । इसलिये वीर्य को या तो अपने मस्तिष्क के बनाने में लगाना चाहिये या प्रिय सन्तान के शरीर की नींव रखने में ।

यदि ईश्वर स्त्री पुरुष के संयोग से सन्तानोत्पत्ति का विधान न बनाता तो भिन्न २ मनुष्यों में परम्पर सम्बन्ध भी न स्थापित हो सकता । भाई, बहिन, दादी, बाबा, मौसा, चुआ, चाचा, चाची आदि सभी सम्बन्ध जो मनुष्य समाज के लिये गोंद का काम करते हैं सृष्टि-उत्पत्ति की वर्तमान रीति के आधार पर स्थित हैं । भिन्न २ परिवार, तथा जातियाँ एक दूसरे से इसीलिये सम्बद्ध होती हैं कि वह किसी एक माता पिता से उत्पन्न हुई हैं । यदि सन्तानोत्पत्ति की वर्तमान रीति न हो तो जितने रिश्ते हैं वे सब निरर्थक हो जायेंगे । यही कारण है कि विवाह-संस्कार जीवन के सुस्वप्नम संस्कारों में गिना जाता है ।

यही गन्देपन की बात । सो यदि मनुष्य के शरीर की वनाचट पर विचार किया जाय और उसके प्रत्येक अंग के उपयोग को देखा जाय तो इसमें कुछ गन्दापन नहीं है । मैत्र तो जिस प्रकार मूत्राशय से निकलता है उसी प्रकार नाक, कान तथा मुँह से भी

निकलता है। वस्तुतः जो वस्तु शरीर के अवयवों को बनाने में काम नहीं आती और जिसका शरीर से निकल जाना ही अच्छा है वही गन्दा है। पानी या भोजन को सभी पवित्र कहते हैं परन्तु मूत्र और मल इन्हीं के भाग हैं, कहीं बाहर से तो नहीं आते। जो अंग रुधिर बन जाता है वह पवित्र, जो बाहर निकल जाता है वह अपवित्र है। पवित्रता और अपवित्रता भी वां सापेक्षिक ही हैं। मांस और रक्त छूने देखने तथा खाने की अपेक्षा से अपवित्र हैं परन्तु शरीर के भीतर के भीतर यह बड़ा पवित्र वस्तु है। सभी तो वैद्य लोग कहते हैं कि असुख वस्तु स्वाध्याय तो शुद्ध रक्त उत्पन्न होगा। 'शुद्ध रक्त' का क्या अर्थ? यही न कि वह रक्त जो शरीर में बल उत्पन्न करता है।

गर्भाशय की गन्दगी के भ्रम में पड़के ही पौराणिकों ने नाक से नासिकेत और कान से कर्ण की उत्पत्ति की राय उड़ ई है परन्तु उन विचारों का यह पता नहीं कि कान और नाक में यदि ईश्वर गर्भाशय बन ता तो सुनने और सू घने का काम कहां से लिया जाता? यथा उत्पन्न होता है ता उसके मूत्र और मल के स्थान भी तो बाहर आते हैं। यदि ऐसे दुर्गन्धमय अवयव नाक या मुख से निकलते तो माता को किस्सा कष्ट बठाना पड़ता। क्या तो उस समय ऐसी अवस्था में होता है कि उसको माता के मूत्राशय की दुर्गन्ध का पता भी नहीं चलता। उस समय उसकी इन्द्रिया विकसित नहीं होती। उस समय उसको मूच्छा सी होती है। इसलिये सन्तानोपत्ति का वर्तमान मार्ग ईश्वर की बुद्धिमत्ता को प्रकट करता है न कि बुद्धि के अभाव को।

दसवीं शङ्का

कपिल ने सांख्य-दर्शन में स्पष्ट कहा है कि ईश्वर का अस्तित्व सिद्ध नहीं हो सकता। देखो

ईश्वरासिद्धेः ॥

(सांख्य दर्शन १ । ९२)

इसका उत्तर यह है कि जब तक हमारी ईश्वर-अस्तित्व के महन में वी हुई युक्तियाँ ठीक हैं, उस समय तक कोई कुछ कहें ईश्वर का अस्तित्व मानना ही पड़ेगा ।

परन्तु सांख्य के विषय में भिन्न भिन्न मत हैं । कुछ सांख्य लोग अनादिकारवादों हैं और कुछ ईश्वरवादों ! अनादिकारवादों सांख्य इस सूत्र के सहारे ईश्वर का न होना सिद्ध करते हैं और ईश्वरवादी सांख्य इसी का दूसरा अर्थ करते हैं । कुछ मान्तिकों की तो ऐसी मूर्खता हो गई है कि उनका अस्तित्व भी नास्तिक सिद्धाई पड़ने हैं । जैसे कुछ लोग हमें तब मने हैं कि वेद में 'अज्ञा' शब्द ईश्वर वाचक कहीं नहीं है । वहाँ हम केवल इस सूत्र को लेते हैं ।

देखना यह है कि ऊपर का सूत्र किस प्रकार में आया है । अकेला सूत्र अर्थ के समझने में अधिक सहायता नहीं दे सकता । इसलिए हम चार सूत्रों को लेते हैं :-

[१] यत् सम्बद्धं सन् तदाकारोल्लेखि विज्ञानं तत् प्रत्यक्षम् ।

(सां० १-८९)

[२] यांमिनामवाप्त्यस्तत्त्वान्नदोषः ।

(सां० १-९०)

[३] लीनवस्तुल्यवातिशयसम्बन्धाद् वाऽग्नौपः ॥

(सां० १-९१)

[४] ईश्वरासिद्धेः ।

(सां० १-९२)

पहले सूत्र में प्रत्यक्ष प्रमाण का लक्षण किया गया है । अर्थात् जो इन्द्रिय और विषय के सम्बन्ध होने से विषय के आकार वाला

ज्ञान है उसे प्रत्यक्ष कहते हैं। जैसे शीशे के गिलास में लाल पानी भरने से शीशे का रंग भी लाल हो जाता है उसी प्रकार जो चीज हमारे सम्बन्ध में आती है उसी चीज के समान हमारा ज्ञान हो जाता है। इसको प्रत्यक्ष कहते हैं।

यहां यह स्पष्ट हो गया कि यह सब सूत्र प्रत्यक्ष प्रमाण के लक्षण के सम्बन्ध में ही है। ईश्वर सिद्धि का प्रकरण नहीं है।

प्रत्यक्ष का जो लक्षण इस सूत्र में दिया गया उसको परीक्षा करनी थी कि लक्षण ठीक है या नहीं। इस लक्षण में पहली श्रुति अग्न्याग्नि होप बताया गया। अर्थात् ओगियों का प्रत्यक्ष इस लक्षण के अन्तर्गत नहीं आता। इसके समाधान में दो सूत्र दिये। पहला यह कि यहां वादा चीजों के ही प्रत्यक्ष से मतलब है। ओगियों का प्रत्यक्ष एक आन्तरिक क्रिया है। हमारी इन्द्रिय केवल बाहरी चीजों का ही प्रत्यक्ष कर सकती हैं। आन्तरिक वस्तुओं का नहीं। इसलिये जब आन्तरिक प्रत्यक्ष का लक्षण देना ही नहीं चाहते थे तो क्यों बने। दूसरा समाधान यह किया कि यदि योगी को किसी सूक्ष्म बात का ज्ञान हो जाता है जो इन्द्रियों से नहीं दिख ई देती। भविष्य में भी लक्षण के कोई होप नहीं क्योंकि तीन वस्तु अर्थात् चीज रूप कारण से तो सम्बन्ध है ही। यदि सम्बन्ध हो सकता है तो प्रत्यक्ष का जो लक्षण दिया उसमें योगी का प्रत्यक्ष भी आ जाता है।

अब कहते हैं कि प्रत्यक्ष का वह लक्षण "ईश्वर में भी नहीं घटता" इसलिये लक्षण में कोई होप नहीं है। वात्पर्य यह है कि प्रत्यक्ष अनुमान और शब्द यह तीनों प्रमाण साधारण पुरुषों के ज्ञान के लिये हैं न कि ओगियों अथवा ईश्वर के ज्ञान के लिये। प्रमाण का अर्थ है "प्रमाकरण" अर्थात् ज्ञान का साधन होना। इन्द्रियों के द्वारा ज्ञान साधारण पुरुषों को होता है। योगी इन्द्रियों का प्रयोग नहीं करते। वे आन्तरिक साधनों से ज्ञान प्राप्त करते

हैं और ईश्वर को इन्द्रियों की जरूरत ही नहीं। इसलिये प्रत्यक्ष प्रमाण का ईश्वर से सम्बन्ध नहीं। न तो ईश्वर इन्द्रियों द्वारा दूसरी चीजों का ज्ञान प्राप्त करता है न और लोग इन्द्रियों द्वारा ईश्वर को प्रत्यक्ष कर सकते हैं।”

यहां एक बात और स्मरण रहनी चाहिये। सूत्र में “ईश्वरा सिद्धे.” शब्द हैं: “ईश्वराभावतः” नहीं। अर्थात् यदि कपिल नास्तिक होते तो कहते “ईश्वर की अभाव होने से।” ‘अभाव’ के स्थान में “असिद्धि” कहने का तात्पर्य ही यह है कि प्रत्यक्ष प्रमाण से ईश्वर का सम्बन्ध नहीं।

केवल एक सूत्र से ही कपिल को नास्तिक कह देना ठीक नहीं जब कि साख्य दर्शन में अल्पत्र अनेक सूत्र ऐसे पाये जाते हैं जिन से उनका ईश्वर-वादी होना ज्ञात होता है। हम कुछ सूत्र नीचे देते हैं:—

(१) स हि सर्ववित् सर्वकर्ता ॥ [सां० ३।५६]

अर्थात् वह ईश्वर सर्वज्ञ और सबका कर्ता है।

इस सूत्र में ईश्वर का सर्वज्ञ और सृष्टि-कर्ता कहा है। यह ईश्वर-वाद नहीं तो क्या है? आस्तिक लोग यही तो कहते हैं कि ऐसी कोई सत्ता है जो सब चीजों का ज्ञान रखती है और सारे ससार को बनाती है।

इससे अगला सूत्र तो इस भाव को और भी स्पष्ट कर देता है।

(२) ईश्वरोऽनन्दिमिच्छा । [सां० ३।५७]

इस प्रकार के ईश्वर का सिद्धि सिद्ध है। किस प्रकार के ईश्वर का? जो सर्वज्ञ और सृष्टि-कर्ता हो।

कुछ लोगों का मत है कि यहाँ उस पुरुष से सात्पर्य है जो उन्नति करते करते ईश्वर हो गया है जैसा कि तैत्तिरीय लोग मानते हैं कि-

जीव उन्नति करते करते सिद्ध हो जाता है। परन्तु उनको विचारना चाहिये कि उन्नति करते करते “सर्ववित्” अर्थात् ‘सर्वज्ञ’ हो सकना तो शायद किसी प्रकार समझ में आ जाय लेकिन ‘सर्वकर्ता’ या सृष्टि कर्ता होना कैसे संभव है। जैतियों के सिद्ध पुरुष सूर्य, चन्द्र आदि के रचयिता सा हैं नहीं। इसलिये यहाँ उसी ईश्वर से तात्पर्य है जिसके कर्त्ता होने का हमने सृष्टिरचना में वर्णन किया है।

(२) समाधिसुषुप्तिमोक्षेषु ब्रह्मरूपता । [सा० ५।११६]

इस सूत्र में बताया गया है कि जीव को समाधि, सुषुप्ति और मोक्ष द्वारा में ब्रह्मरूपता प्राप्त होती है। इससे अगला सूत्र कहता है।

द्वयोः सर्वात्मन्यत्र तद्वतिः ॥ [सा० ५।११७]

अर्थात् समाधि और सुषुप्ति में तो दुःख का बीज रहता है और मोक्ष में वह भां नष्ट हो जाता है। कहन का तात्पर्य यह है कि ब्रह्म में आनन्द है। जीव में आनन्द नहीं है। परन्तु जीव समाधि, सुषुप्ति और मोक्ष में ब्रह्म के आनन्द को पाकर ब्रह्मरूपता प्राप्त कर लेता है। यदि कपिल ईश्वरवादी न होते तो वह जीव का ब्रह्मरूपता प्राप्त कराने का उल्लेख न करते।

(४) वेदो को कपिलमुनि ने अपौरुषेय माना है अर्थात् वह मनुष्यकृत नहीं है। नाचे के सूत्र इस बात की सार्त्ता हैं —

न पौरुषेयत्वं तत् कचुः पुरुषस्याभावात् ।

मुक्ताशुक्तयोरयोग्यत्वात् ।

नापौरुषेयत्वान् नित्यत्वमद्वुरादिवत् ।

तेषामपि तद् योगे दृष्टवाधादिप्रसक्तिः ।

यास्मिन्नदृष्टं कृतवृद्धरूपजायते तत् पौरुषेयम् ।

निज शक्त्यभिव्यक्तेः स्वतः प्रागाद्यम् ।

(सां० ५-४६, ४७, ४८, ४९, ५०, ५१)

यहाँ वह लिखते हैं कि वेदों का बनाने वाला कोई पुरुष नहीं हुआ इसलिये वह पौरुषेय नहीं है । (४६) दो तरह के ही पुरुष हो सकते हैं मुक्त और अमुक्त या बद्ध । यह दोनों वेदों के बनाने की योग्यता नहीं रखते । मुक्त पुरुष बनता कैसे ? बद्ध को मुक्ति अवस्था का ज्ञान कैसे होगा । वेदों में इन सब बातों का ज्ञान है इसलिये वे मनुष्य-कृत नहीं (४७) ।

वेद अपौरुषेय होते हुये भी (मनुष्य-कृत न होते हुये भी) अनित्य हैं क्योंकि वह सृष्टि के आरम्भ में उत्पन्न होते हैं । जैसे पेड़ों के अंकुर भी मनुष्य-कृत नहीं फिर भी वह अनित्य हैं । (४८)

यदि कोई कहे कि हम अंकुर को भी अनित्य होने से मनुष्य-कृत मान लेंगे (और इसी प्रकार वेदों को भी मनुष्य-कृत मानेंगे) तो इस पर सूत्रकार आपत्ति उठाते हैं कि इसमें दृष्ट-वाधा का दोष होगा । अर्थात् यह बात तो परीक्षण से ही सिद्ध है कि अंकुर मनुष्य-कृत नहीं । (४९)

अब वह कहते हैं कि पौरुषेय अर्थात् मनुष्य-कृत उसी बीज को कहेंगे जिसमें चाहे मनुष्य दिखाई न पड़े, तो भी उस बीज को देख कर ऐसी बुद्धि होजाय कि इसे अवश्य किसी मनुष्य ने बनाया है । न तो पेड़ को देखकर ही किसी को यह बुद्धि होती है कि इसे कोई मनुष्य बना गया होगा (जैसा भग्न देखकर हो जाती है) और न वेदों को देखकर ही किसी को यह मान हो सकता है कि यह किसी मनुष्य के बनाये हैं । (५०)

वेद तो अपनी ही शक्ति के प्रकट होने से स्वतः प्रमाण हैं । जैसे सूर्य के देखने के लिये किसी दूसरे सूर्य या दीपक की

जन्तुस्त नहो पश्यती वैश्वे ही वेदों का हाल है। इसलिये वेद अपो-
रूपेय हुये अर्थात् किन्हीं मनुष्य के बनाये नहीं। (५१)

इन छ सूत्रों पर थोड़ा सा विचार करने से ही पता चल जाता है कि कपिल न केवल वेदों को ही मानते थे किन्तु वेदों को ईश्वर-कृत भी मानते थे। फिर उनके ईश्वर-वादी होने में क्या सन्देह रहा। क्या यह सम्भव है कि एक पुरुष वेद को माने, उसे मनुष्य-कृत न माने और उसे ईश्वर-कृत भी न माने। वेद था तो मनुष्य-कृत होगा या ईश्वर-कृत। वह नहीं हो सकता कि दोनों न हों। जब कपिल ने उनके मनुष्य-कृत होने से इनकार कर दिया तो केवल एक यही नतीजा निकाला जा सकता है कि उनके मत में वेद ईश्वर-कृत हैं और इसलिये ईश्वर है।

अब हम यहाँ कुछ ऐसे सूत्र लेते हैं जिनका ठीक अर्थ न समझने के कारण कपिल को तात्त्विक समझ लिया जाता है।

[१] नेश्वराभिष्टेते फलनिष्पत्तिः कर्मणा तत्
निन्देः ॥ [सर्ग ५।२]

“फल की प्राप्ति ईश्वर के कारण नहीं किन्तु कर्मों के कारण है”।

इस सूत्र से लोग यह समझते हैं कि ईश्वर कर्मों का फल नहीं देता किन्तु कर्म स्वयं ही फल देते हैं। परन्तु इसका यह तात्पर्य नहीं। यदि ऐसा होता तो इससे पहले सूत्र में मङ्गलाचरण के लाभ न बताये जाते। इसका केवल यह अर्थ है कि जबपि मङ्गलाचरण करना चाहिये तथापि यह नहीं समझना चाहिये कि जो कुछ फल (सुख या दुःख) मिलता है वह बिना हमारे कर्मों के ईश्वर की ही इच्छाभाव से मिल जाता है। अर्थात् फल का मुख्य कारण कर्म है। यदि हमारे कर्म न हों तो ईश्वर फल न दे। इससे अगला सूत्र हमारे कथन की पुष्टि करता है वह यह है।

“स्वोपकान्तविष्टानं लोकवत्” नां० ५।३

अर्थात् लोक में लोग अपने ही कामदे के लिये काम करते हैं । यदि ईश्वर भी बिना कर्मों के सुख या दुःख देता तो उसका भी स्वार्थ छहरता ।

[२] प्रमाणाभावाच्च तन् निदिदिः । सां० ५।१०

संश्रयभावाच्चानुमानम् । नां० ५।११

श्रुतिरपि प्रमान कार्यत्वस्य ॥ नां० ५।१२

इनका अर्थ लंग गढ़ लेते हैं कि ईश्वर की सिद्धि में कोई प्रमाण नहीं, न अनुमान ही है । श्रुति में भी यही पाया जाता है कि सृष्टि का कारण प्रदान अर्थात् प्रकृति है ।

यहाँ एक बात स्पष्ट है । अर्थात् प्रकृति को सृष्टि का कारण माना है ईश्वर को नहीं । अब प्रश्न केवल इतना है कि ‘कारण’ से उपादान कारण समझना चाहिये या निमित्त कारण । ससार में तो दोनों ही मत प्रचलित हैं । अर्थात् कुछ लोग ईश्वर को केवल निमित्त कारण मानते हैं और कुछ लोग उपादान कारण भी, लेकिन प्रकृति को केवल उपादान कारण ही माना जाता है । प्रकृति को निमित्त कारण मानने वाले कोई नहीं हैं । यहाँ सीसरे सूत्र में लिखा है कि वेद में प्रधान को सृष्टि का कारण माना है । इससे स्पष्ट है कि इन सब सूत्रों में ईश्वर के उपादान कारण होने से इनकार किया गया है न कि निमित्त कारण होने से । ईश्वर का निमित्त कारण होना तो और सूत्रों से सिद्ध है । हम भी इस पुस्तक में यहाँ सिद्ध करते आये हैं, कि ईश्वर निमित्त कारण है, उपादान कारण नहीं ।

ग्यारहवां अध्याय

आस्तिकता की उपयोगिता

वेदाहमेतं पुरुष महान्तमादित्यवर्षं तमसस्पुरस्तात् ।
तमेव विदित्वा तिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽन्यथाये ।*



स वेद मंत्र का अर्थ यह है कि मैं उस महान्
अयोनि-स्वरूप तथा अश्वकार रहित ईश्वर
को जानता हूँ जिसको जान कर ही मनुष्य
मृत्यु से बच सकता है। इससे ईश्वर और
अप.य दुःख से बचने का नहीं है।

दुःख और मृत्यु से बचने का सभी प्राणी
प्रयत्न करते हैं। यह प्रत्येक के हृदय की

स्वाभाविक आकांक्षा है। यदि मनुष्य-समाज की भिन्न २ सखाओं
पर दृष्टि डाली जाय तो उन सब की यही एक उपयोगिता तथा यही
एक उद्देश्य जान पड़ता है। कृपि इसलिये की जाती है कि भूख
रूपी दुःख से निवृत्ति हो और हम मृत्यु का सामना कर सकें।
व्यापार तथा कला-कौशल का यही लाभ है कि हमारी शारीरिक
आवश्यकतायें पूरी हो सकें। निकृच्छालव इसीलिये खोले जाते
हैं कि शारीरिक रोगों से उत्पन्न हुआ दुःख दूर हो सके और मृत्यु
हमको शीघ्र ही निगल न जाय। न्यायालय इसीलिये बनते जाते हैं
कि दूसरे मनुष्य अपने स्वार्थवश हमको सता न सकें। सेनायें
इसलिये रखी जाती हैं कि हम बाह्य आक्रमणों से मुक्त रह सकें।

यह सब सभ्यायें हमारे दुःखों के निवारणार्थ ही निर्माण होती
हैं। फिर भी वेद कहता है कि ईश्वर-प्राप्ति के बिना अन्य कोई
मार्ग ही मृत्यु को जीवने तथा दुःख से पार होने का नहीं है।

ऐसा क्यों ? क्या हम ईश्वर के बिना अपनी जीवन यात्रा शुरू पूर्वक व्यतीत नहीं कर सकते ? क्या आस्तिकता का हमारे जीवन से ऐसा घनिष्ठ सम्बन्ध है कि इसके बिना हमारा कार्य चल ही नहीं सकता ? क्या सभी आस्तिकों को सुख मिलता है ? क्या सभी नास्तिक दुःख भोगते हैं ? क्या वह पुनः जो जीवन पर्यन्त 'श्रृंग कृत्वा घृत्तं पिबेत्' में ही मस्त रहते हैं दुःखी नहीं हैं ? क्या मनुष्य समाज के भण्डारी होने का एकमात्र साधन आस्तिकता ही है ? जब तक इन प्रश्नों का यथोचित उत्तर नहीं मिलता तब मनुष्य तक ईश्वर के दिव्य ने विचार करने का कुछ उपयोग जान नहीं पड़ता ।

ईश्वर हो या न हो । सृष्टि ईश्वर की बताई हुई हो या किसी अन्य की । ईश्वर सर्वव्यापक हो या सृष्टि को बनाकर किसी अन्य स्थान को चला गया हो । ईश्वर सर्व-शक्तिमान हो या क्षयन्त निर्वल हो । प्रश्न यह है कि हमारे व्यावहारिक जीवन में ईश्वर अस्तित्व का क्या उपयोग है ? कार्लियल कहता है कि सृष्टि के आदि से आज तक मनुष्य इस खेल में लगा रहा कि 'मैं क्या हूँ ?' और आज पर्यन्त उसको इसका ज्ञान नहीं हो सका. अतः अब इसके चक्कर में अर्थ समय बर्बाद हो जाता है । सोचना यह चाहिये कि 'मुझे क्या करना चाहिये' न कि 'मैं क्या हूँ ।' यदि 'मैं क्या हूँ' प्रश्न सम्बन्ध जातियों के लिये अनावश्यक है तो 'ईश्वर क्या है ?' प्रश्न इससे भी अधिक अनावश्यक और व्यर्थ ठहरता है । हमारा जीवन मोड़ है । समय कम है । काम बहुत है । इस-लिये यदि इस लघुजीवन का भी कुछ समय व्यर्थ प्रश्नों की मीनांसा में लगा दिया जाय तो कर्तव्य पालन के लिये समय मिल ही नहीं सकता ।

आस्तिकता के पीछे जातियाँ तथा व्यक्तियाँ पागल हो रही हैं । इन्होंने अपना सर्वस्व छोड़ कर काल्पनिक ईश्वर के पीछे दौड़ने में

अपना समय थापन किया है। इनका बहुत सा समय ईश्वर-स्तुति, प्रार्थना, तथा व्यासना में व्यतीत होता है। इनका बहुत सा धन ईश्वर की स्तुति में व्यय होता है। यदि किसी प्रकार ईश्वर का भूत मनुष्य जाति के मिर से उठ जाय तो इनका समय तथा शक्ति अन्य उपयोगी कामों में व्यय हो सकते हैं।

ऐसा बहुत से लोगों का मत है और यही कारण है कि आधुनिक शिक्षित समाज इस प्रकार के प्रश्नों से दूर रहना चाहता है।

परन्तु हमारे विचार से यह इन्हीं भूल है। जितना हम इस प्रश्न से बचते हैं उतना ही हमारा दुःख भी बढ़ता चला जाता है। मानवी समाज की भिन्न २ सत्थायें निस्सन्देह हमारे सुख के लिये हैं परन्तु उनसे हमको उम्र समय तक यथोचित सुख नहीं मिल सकता जब तक हम सच्चे आस्तिक बनने का यत्न नहीं करते।

कार्तव्यता का यह विचार कि “हम क्या हैं ?” प्रश्न को छोड़ दिया जाय और “हमको क्या करना चाहिये ?” प्रश्न पर ध्यान देना चाहिये वस्तुतः उच्च विचार नहीं है। क्या बिना अपने अस्तित्व पर विचार किये हुये हम अपने कर्तव्य को जान सकते हैं ? क्या कर्तव्य और अस्तित्व में कुछ भी सम्बन्ध नहीं है ? हमको बिना यह ज्ञान हुये कि “हम क्या हैं ?” यह कैसे पता चलेगा कि हमारा क्या कर्तव्य है ? हम ससार में देखते हैं कि भिन्न २ मनुष्यों के भिन्न २ कर्तव्य हैं। यह क्यों ? केवल इसलिये कि उनके पदों से भेद है। सभी राज कर्मचारियों का एक ही कर्तव्य नहीं होता। सेनापति का वही कर्तव्य नहीं है जो कोषाध्यक्ष का है। न्यायाधीश का वही कर्तव्य नहीं है जो कोषाध्यक्ष का है। यदि यह लोग यह जानने का प्रयत्न नहीं करते कि “मैं क्या हूँ ?” तो यह अपना कर्तव्य कैसे पालन कर सकेंगे ? यदि आप यह जानने से निराश हो गये हैं कि “मैं क्या हूँ” तो आपको शीघ्र ही इस बात के ज्ञान से भी निराश

हो जाना चाहिये कि "मेरा कर्तव्य क्या है ?" फिर हमके आगे कुछ कर्तव्य ही नहीं रहता और मनुष्य तथा स्थिर वस्तुओं पर्याप्त-वार्त्ता हो जाते हैं ?

होगा कहेंगे कि इससे और आत्मिकवाद ने क्या सम्बन्ध ? परन्तु हम बताते हैं। सुनिये। मनुष्य मनुष्य कर्मव्यो का एक चरित्र है। अत्येक मनुष्य कुछ न कुछ करता ही रहता है। इसलिये निम्न-प्रति यह प्रश्न उठा करता है कि तुम्हें क्या करना चाहिये। कुछ तो इस प्रश्न को नीमासा पर अज्ञान कर्मपरायणता का आश्रय देते हैं और कोई केवल ज्ञान की रीति का ही अनुकरण करते हैं परन्तु इन अनुकरण करने वालों के मन में भी बिना विचारों ही फिर नहीं है। जात किन्तु इनका विचार समाज के सचालकों द्वारा दृष्टा करता है। इन्हीं प्रश्नों का नाम आचार शान्त्र ('ethics') है। प्रश्न यह है कि आचार शान्त्र सम्बन्धी समस्याएँ क्या इस प्रश्न का विचार बिना हो ठीक है, सच्चा है कि मनुष्य क्या है ? और क्या अत्येक विचार रखने वाले मनुष्य का आचार भी एक सा ही होता है कम से कम इतिहास ने इसकी सार्त्ता नहीं मिलती।

इस विषय ने भिन्न २ नशों के श्रीशङ्कराचार्य इस प्रकार कहाने हैं :—

- (१) देहनात्र चैतन्यविशिष्टनात्मैति प्राकृत्य जना लोकाय-
लिकश्च प्रतिपन्नाः ।
- (२) इन्द्रियाख्येव चेतनान्वात्मैत्यपरे ।
- (३) मन इत्यन्ये ।
- (४) विज्ञाननात्र अणिकमित्येके ।
- (५) शून्यग्नितरे ।
- (६) अस्ति देहादिव्यतिरिक्तः नसग्री-वत्त-भोक्तृत्यपरे ।
- (७) भोक्तैव केवल न कर्तृत्येके ।

(८) अस्ति तदन्यतिरिक्त ईश्वर सर्वत्र सर्वशक्तिरितिकेचित ।

(९) आत्मा स भोक्तुरित्यपरे । (शारंगिक भाष्य १।१।१)

अर्थात्

(१) कुछ कहते हैं कि शरीर ही चेतनता पाकर आत्मा हो जाता है । शरीर से इतर कुछ नहीं ।

(२) कुछ का मत है कि इन्द्रिया ही आत्मा हैं ।

(३) तीसरे कहते हैं कि मन ही आत्मा है ।

(४) चौथे लोगो का मत है कि विज्ञान मात्र ज्ञात्तक वस्तु का ही आत्मा समझना चाहिये । आत्मा कोई नित्य पदार्थ नहीं है ।

(५) पाँचवा मत है कि आत्मा सूक्ष्म है ।

(६) छठा मत है कि देह आदि से अलग आत्मा है जो कर्ता और भोक्ता दोनों है ।

(७) सातवाँ मत है कि आत्मा भोक्ता है कर्ता नहीं ।

(८) आठवे लोग कहते हैं कि इससे अलग ईश्वर है जो सर्व शक्तिमान् और सर्वज्ञ है ।

(९) नवाँ मत है कि भोक्ता जीवात्मा से ईश्वर भिन्न नहीं ।

अब प्रश्न यह है कि क्या इन सब मतों को मानने वालों का सदाचार और व्यवहार एकसा होगा ? कदापि नहीं । मनुष्य जैसा सोचता है वैसे ही उसके आचरण होते हैं । उसके सिद्धान्त उसकी फिलासफी और उसके विज्ञान का उसके जीवन पर बड़ा भारी प्रभाव पड़ता है । इसमें सन्देह नहीं कि कुछ ऐसे भी मनुष्य हैं जिनके आन्तरिक विचार इच्छाशक्ति के निर्बल होने के कारण उनको सामाजिक गति के बाहर जाने नहीं देते । परन्तु इसमें भी शंका नहीं कि आन्तरिक विचार कभी न कभी इच्छाशक्ति को भी पलाट देते हैं । मनुष्य की फिलासफी उस जल के प्रवाह के समान

हैं जो पृथ्वी के नीचे बह रहा है और जहाँ कहीं नर्म जमीन पाता है वहाँ फूट निकलता है ।

जो पुरुष यह मानता है कि मैं शरीर से अतिरिक्त कुछ नहीं । जन्म से पहले मेरा कोई अस्तित्व न था । मृत्यु के परचाम् न रहेगा । उसके लिये यह लोक परलोक है और मृत्यु ही उसके जीवन का अन्त है । ऐसे पुरुष ने विचार अपने शरीर में परे जा ही नहीं सकते । वह तो अवश्य ही ऋण ले लेकर ही चलेगा । और जब तक चलेगा उस समय तक भोग विलास में लगा रहेगा । यदि इस प्रकार के मनुष्य मृष्टि भर में हाँ जाय तो उनके लिये स्वाचार, परंपकार, अहिंसा आदि निरर्थक हो जाते हैं । वह आत्म-त्याग करे तो किसके लिये करे ? आत्म-त्याग का ऊर्ध्व ही उनके लिये क्या है ? क्या ऐसे पुरुष कुछ कष्ट सहकर दूसरों का भला करने के लिये उद्यत होंगे ? मेरा अपना विचार तो यह है कि यदि आज मुझे पूर्ण विश्वास हो जाय कि मैं शरीर के अतिरिक्त और कुछ वस्तु नहीं हूँ तो मेरा जीवन ही एक विचित्र अस्वनीय विलास प्रियता में परिवर्तित हो जायगा । यह बात मेरे ही तक परिमित नहीं है । इतिहास बताता है कि भारतवर्ष के चारवाक सत्तातुयायी तथा ग्रीकान के एपीक्यूरियल लोगों (Epicurians) के जीवन किस प्रकार के रंग में रंग गये थे इन्हीं लोगों की तो वक्ति है कि

अज्ञाना लिङ्गनाज्जन्यं सुखमेव पुमर्थता

अर्थात् स्त्री का आलिङ्गन ही पुरुषार्थ है । इनके मत में तो सप्रसे अधिक पुरुषार्थों वही कहालायेगा जो इधर उधर से सुन्दर युवतियों को इकट्ठा करके उनसे रमण करता रहे ।

इसी प्रकार जो समस्त संसार तथा अपने को शून्य मानते हैं उनके कर्तव्य परायणता के लिये कौनसी ऐसी वस्तु है जो प्रेरक का काम करेगी ? शून्यवाद का प्रचार ही जातियों तथा व्यक्तियों को

शून्य की ओर ले जाता है और ज्यों ज्यों इनकी यह भावना बढ़ती जाती है त्यों त्यों उनकी विभूति भी कृष्ण पञ्च के चन्द्रमा के समान घटते घटते अभावस्था रूपी अन्वकार तक पहुँच जाती है।

हम देखते हैं कि जो जातियाँ अपने को ईश्वर मान बैठी हैं उनका उसी प्रकार का व्यवहार नहीं होता जैसा उनका होता है जो अपने को उन्नतशील जीन मानती हैं। क्योंकि एक स्थान से उन्नति के लिये मार्ग खुला है और दूसरे में, नहीं।

इसी प्रकार जो जाति या व्यक्ति आस्तिक हैं उसका जीवन नास्तिकों में अनर्थ भिन्न होगा और जिस प्रकार के उसके आस्तिकता सम्बन्धी निचार होंगे उसी प्रकार के उसके आचरण भी होंगे।

इस लिये यह कहना ठीक नहीं है कि आस्तिकता सम्बन्धी विचारों की मनुष्य के जीवन में कोई आवश्यकता नहीं पड़ती। वस्तुतः ईश्वर के अस्तित्व का प्रश्न केवल नास्तिक सम्बन्धी व्यायाम ही नहीं है। यह प्रश्न मनुष्य जाति की उन्नति के मार्ग में श्रेष्ठ और जीवन का प्रश्न है। इसलिये उपनिषत् कहती है :—

‘सर्वे वेदा यत्पदयामनन्ति तेषांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति।

यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति ततेषां संग्रहेण ब्रवीमि।

कि जिसके पद का सब वेद गायन करते हैं, जिसके लिये सब तप आदि व्रत किये जाते हैं जिसकी इच्छा से ही लोग ब्रह्मचर्य का पालन करते हैं वही ईश्वर है। यथार्थ में जिसका ईश्वर पर विश्वास नहीं है, जिसके सम्मुख ईश्वर-आसि जैसा वह आदर्श नहीं है वह ब्रह्मचर्य जैसी कठिन उपश्रमों क्यों करेगा ? उसके लिये तो लालनास्तिज्ञान ही जगत्तः जायं नान् जन्तेत्येव है।’—इसके पुरुषार्थ की इति श्री है।

विचार कीजिये कि मनुष्य का उद्देश्य क्या है ? थोड़ी देर के लिये आस्तिकता के भाव को दूर रख दीजिये। ईश्वर हो या न हो। हमें उससे कुछ प्रयोजन नहीं। हम उसके विषय में सोचें ही क्यों ?

अनुम श्नास को भी ग्लफ है दिमाग का ।

पूछो अगर जमीं की, कहे आत्मां की बात ॥

हम आकाश पाताल एक नहीं करना चाहते। सच्चे व्यावहारिक मनुष्य की भांति सोचना चाहते हैं। मनुष्य जीवन का क्या उद्देश्य है ? दुःखों का दूर करना ? यह तो निपेक्षवाचक वाक्य है। हमारे दुःख कैसे दूर हो सकते हैं ? फिर हम में तथा कुत्ते बिल्ली में क्या भेद है ? वह भी तो दुःखों के दूर करने में ही लगे रहते हैं —

आहारनिद्रा भय मैथुनं च सामान्यमेतत् पशुभिर्नराणाम् ।

दुःख के दूर करने के साधारण उपायों को दृष्टि में रखते हुये तो पशु तथा मनुष्य समान ही हैं। फिर मनुष्य का क्या उद्देश्य है ? और उसका ईश्वर अस्तित्व के साथ क्या सम्बन्ध है ?

आधुनिक आचार-शास्त्र वालों ने बिना ईश्वर की सहायता के ही मनुष्य के आचार की विवेचना की है। और उनके कई मत हैं। मिल आदि अपने को यूटीलिटेरियन (Utilitarian) या लाभ-वादी कहते हैं। उनका कथन है कि हमको वही काम करना चाहिये जिससे लाभ हो। परन्तु 'लाभ' अस्मिन् शब्द है। जिसका लाभ ? रुपये का, सम्पत्ति का या स्वास्थ्य का ? लाभवादी कहते हैं 'सुख का'। अच्छा यदि सुख ही अभीष्ट वस्तु है तो जो कुछ सुख के लिये किया जाय वह सब उचित होगा। और चोरी, डाका, व्यभिचार आदि छोटे से छोटे कर्म उचित होंगे। 'अनुचित' का नाम ही न रहेगा। यदि कहो कि 'अधिक से अधिक मनुष्यों

का अधिक से अधिक सुख" (Greatest happiness of the greatest number of men) ही जीवन का उद्देश्य होना चाहिये तो इसमें सन्देह नहीं कि मनुष्य बहुत से अनाचारों से बचा रह सकता है परन्तु एक मनुष्य अपनी जान को खो कर अधिक से अधिक मनुष्यों के अधिक से अधिक सुख का क्यो सम्पादन करे इसके लिये कोई साधन नहीं है। आज यदि मैं अपनी जान दे दू तो मेरे देश वालो का भला होगा। उनका दासत्व दूर हो जायगा उनको स्वतन्त्रता प्राप्त हो जायगी। परन्तु ऐसा मैं क्यों करूँ ? मुझे इसके बदले में क्या मिलेगा ? मेरे भरन के पश्चात् मेरे देश वाले मेरे इस श्रम को किस प्रकार चुकावेंगे। या यदि वह न चुकायेंगे तो मुझे उसका किस प्रकार बदला मिलेगा। यह सब प्रश्न हैं जो केवल लाभवादी नहीं दे सकते। ईश्वर-वादी कह सकता है कि मृत्यु मेरा अन्त नहीं है। मुझे ईश्वर के नियमों तथा आज्ञाओं का पालन करना है। आज यदि मैं मनुष्य जाति की सेवा में प्राण देता हूँ तो मेरा आत्मा उच्च होगा। मैं ईश्वर की ओर से फल पाऊँगा मुझे स्वयं सन्तोष होगा। लाभवादी शायद कहेंगे कि यह भी तो लाभ ही है। लाभ अवश्य है। परन्तु इस लाभ में और उनके कथित लाभ में आकाश पाताल का अन्तर है। यह प्रेरणाशक्ति बड़ी उच्च है।

जो लोग सदाचार के भवन को ईश्वर-अस्तित्व की नींव पर धनाना नहीं चाहते अथवा जो इस नींव को खोद डालना चाहते हैं वह सदाचार को एक प्रकार से नींव रहित बना रहे हैं। वह मनुष्य जाति के मनोविज्ञान से अनभिज्ञ हैं। वह नहीं देखते कि ईश्वर-विश्वास ने सदाचार को कहां तक दृढ़ किया है।

कुछ लोगों का आक्षेप है कि आस्तिकता ने सदाचार को दासता की कड़ियों में जकड़ दिया है।" पुण्य पुण्य के लिये

(Virtue for Virtue's sake) करना चाहिये" यह भाव लोगों ने नहीं रखा। वह झूठ इसलिये नहीं बोलते कि ईश्वर दण्ड देगा, चोरी इसलिये नहीं करते कि ईश्वर अग्नयज्ञ होगा। इस प्रकार लोगों के हृदयों में भय बैठता जाता है। और वह वास्तविक रीत्या सदाचारी नहीं बनते। परन्तु ऐसा कहने वाले गहरे नहीं जाते।

वस्तुतः मनुष्यों की प्रकृति भिन्न भिन्न है। उनके मस्तिष्क में जहाँ अन्य भाव हैं वहाँ भय भी है। भय मनुष्यों में म्बभावित है। कहीं बाहर से नहीं आ गया। वह भावों में से एक है। इसको हम ससार से निकाल नहीं सकते। निरुपद्रव अवस्थाओं में भय अधिक होता है और उन्नतशाल मस्तिष्कों में इसकी न्यूनता होती जाती है। परन्तु यह नहीं कह सकते कि भय के लिये प्रकृति में से कोई स्थान ही नहीं।

यह भय क्यों है ? इसका उपयोग क्या है ? यदि विकासवादी डार्विन आदि से पूछा जाय तो वह कहते हैं कि भय का उन्नति के लिये उपयोग है। उनका सिद्धान्त है कि बिना आवश्यकता के कोई भाव होता ही नहीं। हम भी इस बात में उनसे सहमत हैं।

अब देखना यह है कि भय का आचार-शास्त्र में क्या उपयोग है ? एक नियम जैसे सच बोलना, मनुष्य समाज के लिये उपयोगी है, इससे ससार का लाभ होगा। इससे अधिक से अधिक जन सत्य को अधिक से अधिक सुख प्राप्त होगा। इसलिये मनुष्य समाज ने नियम बनाया कि सच अवश्य बोलना चाहिये और जो पुरुष सच न बोलेगा उसको सभा, समाज या राज की ओर से दण्ड मिलेगा। जो उच्च पुरुष हैं वह दण्ड का विचार न करते हूये भी सच बोलेंगे और झूठ से घृणा करेंगे। परन्तु निरुपद्रव श्रेणी के मनुष्यों को इसी दण्ड का विचार करके सच बोलना पड़ेगा।

याद रखना चाहिये कि यदि हम जन्तुता की वास्तविक दशा का पता लगावे तो मनुष्यों की उच्च से उच्च श्रेणियों में भी ऐसे निकृष्ट लोगों की संख्या मिलेगी। अब इन लोगों को भय का अनुभव कराने के क्या साधन हैं? यह निकृष्ट हैं अतः उनको भय ही निवम में रख सकता है। परन्तु सर्वव्यापी भय कहाँ से आयेगी? समाज बल या राज बल प्रत्येक स्थान या प्रत्येक दशा में तो कृतकार्य हो नहीं सकता। एक मनुष्य को झूठ बोलने से ही प्राण बचते हैं। उसके झूठ का समाज या राज्य भी पता लगा नहीं सकता। अब प्रश्न यह है कि वह झूठ क्यों न बोलें? ईश्वर विश्वासी तो कहेंगे कि समाज न देखे, राजा न देखे परन्तु जो

पश्यत्यचक्षुश्च शृणोत्यकर्णः

बिना आँख के देखता और बिना कान के सुनता है उसकी सूक्ष्म दृष्टि से मैं कैसे बच सकूँगा? इस प्रकार ईश्वर का सदा विश्वासी उस समय भी पाप करने में बहेगा जब उसे सत्कार में किसी का भी भय नहीं है। परन्तु जिसका ईश्वर पर विश्वास नहीं वह ऐसे समय झूठ को ही पुण्य समझेगा क्योंकि झूठ लाभदायक है। यही कारण है कि सत्सत्त्व आचारवादियों ने झूठ को विरोध व्यवस्थाओं में विहित बताया है। (See Sidgwick's Ethics)

इसमें सन्देह नहीं कि हमारे इस दृष्टान्त में 'भय' सदाचार का साधन है। परन्तु हमारा तो सिद्धान्त ही यह है कि निकृष्ट व्यवस्थाओं में 'भय' को अवश्य साधन मानना पड़ेगा। और क्यों न मानें? एक शस्त्र उपस्थित है। यदि वह अधिक से अधिक उपयोगी हो सकता है तो उसका अवश्य प्रयोग करना चाहिये।

परन्तु एक बात स्मरण रखनी चाहिये। ईश्वर के भय और अन्य चीजों के भय में भेद है। जो ईश्वर से डरता है वह वस्तुतः अन्य किसी से नहीं डरता। यह भय भय नहीं किन्तु अमय का

सब मे प्रकृष्ट हेतु है। इसी लिये आस्तिक वादियों ने खुदातर्क, गॉड-फिथरिंग (God-fearing) आदि शब्दों का निर्माण किया है। ईश्वर से डरना उच्चतम गुण समझा जाता है। क्योंकि जो ईश्वर से डरता है वह उसके नियमों का उल्लंघन नहीं कर सकता। वस्तुतः नियमों का उल्लंघन करना अमय का चिह्न है ही नहीं। यह महान् नीचता, कायरता तथा निर्बलता का चिह्न है।

नियमोद्धृष्टन तथा भय मे क्या सम्बन्ध है ? इनके विषय मे सर्व साधारण मे एक प्रकार का भ्रम फैला हुआ है। प्रायः अशिक्षित या कुशिक्षित या अर्धशिक्षित लोग यह समझते हैं कि वीर वह है जो नियमों को तोड़ सके। इससे अधिक भूल क्या हो सकती है ? नियमों के पालन करने के लिये बल चाहिये। तोड़ने के लिये क्या बल ? मनुष्य नियमों को क्यों तोड़ता है ? इसीलिये कि वह निर्बल है। वह प्रलोभनों का सामना नहीं कर सकता। थोड़ी सी काच पाते ही उसका पैर फिसल जाता है। कोई खाद्य पदार्थ देखेगा मुह में पानी भर आया। सुन्दर युवती देखी, मन छिगने लगा। यह सब नियमोद्धृष्टन के बदाह्वण निर्भयता और वीरता के बदाह्वण नहीं है। यदि मनुष्य को एक बार यह सिध्य हो जाय कि बल और निर्भयता नियमों के पालन मे है न कि उनके उल्लंघन मे, तो सैकड़ों बड़े आदर्शी सच्चे बढप्पन को प्राप्त कर सकते हैं। परन्तु लोगों के हृदय मे तो

समरथ को नहीं दोष गुसाईं

कोी विपैली शिन्हा बैठी हुई है। यह उनको प्रलोगनों से चुद्ध नहीं करने देती। "मैं राजा हूं मेरे राजा मे मुझ से ऊपर कोई नहीं। अत मैं सब से अधिक भांग विलास कर सकता हूं। स्त्रियों के सवील को नष्ट कर सकता हूँ तथा असतियों के गट्ट के गड्ड अपने महलों मे रख सकता हूं।" यह विचार क्या वीर पुरुषों के विचार

हैं ? क्या यह आत्मा की अमयता को सूचित करते हैं ? वस्तुतः यह तो नीचे दर्जे की निर्मलता है। यह भय का निकृष्टतम रूप है। जिन लोगों का कथन है कि

परस्त्री-कुच-कुम्भेषु कुम्भेषु परदग्निनाम् ।

निपतन्ति न भीरुणा दृष्टयः शरदृष्टयः ॥

वह वस्तुतः स्वयं भीत होते हुये दूसरों को भीरु कता रहे हैं।

सच्चा अभयपन वह है जो आत्मा को संसार के बड़े से बड़े प्रलोभनों से मुक्त करने के लिये उद्यत करता है और वह अभयपन ईश्वर से भय करने से ही प्राप्त होता है। जिसको ईश्वर का भय है उसे समार में किसका भय है ? और जिसे ईश्वर का भय नहीं वह सृष्टि की तुच्छ से तुच्छ वस्तु से डरेगा। आखिरी खोल कर देखो और राजा तथा रक्त दोनों के जीवन हम को यही उपदेश करते हैं। जिन्होंने ईश्वर से भय नहीं किया और उसके नियमों का उल्लङ्घन करते रहे वह अन्त में बड़ी शोचनीय अवस्था को प्राप्त हो गये।

इसलिये ईश्वर के भय को साधारण भय से तुलना करना भूल है। हम ऊपर कह चुके हैं कि निकृष्ट मनुष्यों को पाप कर्म से बचने के लिये भय बहुत उपयोगी है। परन्तु यही भय शनैः २ मनुष्य को प्रेम की ओर भी लाता है। जो मनुष्य ईश्वर से डरते हैं वह कुछ दिनों में उससे प्रेम भी करने लगते हैं और भय का निकृष्ट भाव प्रेम के उत्कृष्ट भाव में परिवर्तित हो जाता है। ईश्वर से डरना और ईश्वर से प्रेम करना यह दोनों अन्त में मिल जाते हैं।

लोग कहते हैं कि प्रेम मनुष्य का उत्कृष्टतम भाव है। प्रेम से पूर्ण हृदय अमूल्य रत्नों का कोष है जिसके सामने संसार की समस्त विभूति पत्थर के तुल्य है। परन्तु इस उत्कृष्टतम भाव का उत्कृष्टतम विकास उसी समय होता है। जब आत्मा परमात्मा के प्रेम में मग्न

होता है। जब उसे न केवल अणु अणु परमाणु परमाणु मे ही अपने प्यारे के दर्शन होते है किन्तु अपने निज आत्मा मे वह अपार प्रकाश की विमूर्ति को देखता है। इस समय उसे अपनी सुख दुख भी नहीं रहती। इसी समय के लिये उपनिषद् कहती है —

ब्रह्म विद् ब्रह्म एव भवति॥

अर्थात् ब्रह्म ब्रह्म हो जाता है

वस्तुतः ईश्वर प्रेम के अतिरिक्त मनुष्य को सदाचारी रखने के लिये और किसी वस्तु की आवश्यकता नहीं, सदाचार के जो कुछ नियम बनाये जा सकते हैं वह सब ईश्वर-प्रेम के अन्तर्गत आ जाते हैं। यदि मिल या अन्य लाभ-वाञ्छियों के कथनानुसार हम इस बात को मान ले कि “अधिक से अधिक मनुष्यों का अधिक से अधिक सुख” सम्पादन करना ही मनुष्य का कर्तव्य है तो भी इसके लिये ईश्वर-प्रेम से अधिक और क्या साधन हो सकता है? जिसको मुझसे प्रेम है उसका मेरे वस्त्रों से अवश्य प्रेम होगा।

इसी दृष्टान्त के अनुकूल जिसको ईश्वर से प्रेम है उसको मनुष्य मात्र से अवश्य प्रेम होगा क्योंकि वह जानता है कि समस्त प्राणी इसी परमपिता परमात्मा के पुत्र हैं। मिल तो कहते हैं कि अधिक से अधिक मनुष्यों का सुख-सम्पादन करना ही मनुष्य का कर्तव्य है। उनका विचार मनुष्य से आगे जा ही नहीं सकता। परन्तु ईश्वर प्रेम को गति आगे चलती है। क्या केवल मनुष्य

*इसका यह अर्थ नहीं है कि जीवात्मा ब्रह्म बन जाता है। ब्रह्म बनने वाली वस्तु नहीं है। जो बना करनी है वह बना नहीं है। यहां वस्तुतः जीव की अस्तित्व का दर्शन किया है। ब्रह्म ब्रह्म के विचार में इतना घटने हो जाता है कि उसको अपना कुछ विचार नहीं रहता उसका मन सर्वथा ब्रह्म के ही दिव्यता से परिपूर्ण होता है।

ही ईश्वर के पुत्र हैं ? क्या अन्य प्राणी नहीं ? क्या मनुष्य के सुख के लिये अन्य प्राणियों को दुःख दिया जा सकता है ? कदापि नहीं ! आस्तिक का, सच्चे आस्तिक का यह साहस कदा कि वह किसी प्राणी को दुःख दे सके ? उसके हृदय से तो यही निकलेगा कि

मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे ।

मैं सब प्राणियों को मित्र की दृष्टि से देखता हूँ । भाई का भाई से सीधा सम्बन्ध नहीं किन्तु अपन पित्रजन के द्वारा सम्बन्ध है । इसी प्रकार मनुष्य का अन्य मनुष्यों तथा प्राणियों से सम्बन्ध और निरुद्वेग सम्बन्ध स्थापित करने वाला यदि कोई दृढ़तम सूत्र है तो आस्तिकता है ।

कुछ लोग राविद आरोप करें कि यदि आस्तिकता वस्तुतः ऐसी सार्वजनिक सजीवन बूटी है तो आस्तिक लोगों को दूसरे मनुष्यों के साथ कूरता करते क्यों पाते हैं ? क्यों ऐसा होता है कि जो मनुष्य अत्यन्त भक्ति ईश्वर की करता है वही सब से अधिक न्यायी कपटी तथा कूर भी होता है ।

इस आरोप में कुछ ता अत्युक्ति है और कुछ भ्रम । ऐसा तो नहीं देखा गया कि जो कोई ईश्वर का जितना भक्त हो उतना ही वह स्वार्थी और कपटी भी हो । वस्तुतः हम ईश्वर भक्तों को ही सत्कार की भिन्न भिन्न संस्थाओं में सेवा करते पाते हैं । हाँ कभी कभी ऐसा होता है कि अपने को आस्तिक कहलाने वाले बहुत सी नीचता करते पाये जाते हैं । परन्तु इसका मुख्य कारण आस्तिकता नहीं किन्तु पाखण्ड है । संसार में बहुरूपिये बहुत हैं । वह अनेक रूप धारण करके संसार को ठगना चाहते हैं । कहीं प्रतिष्ठित पुरुषों का रूप रखते हैं और कहीं आस्तिकों और ईश्वर उपासकों का । परन्तु बहुरूपियों के दृष्टान्तों से हम ठीक परिणाम तक नहीं पहुँच सकते ।

इसके अतिरिक्त दूसरी बात यह है कि अन्य गुणों के समान आस्तिकता का भी विकास होता है। आस्तिकता 'दृढ मन्तर' या नावू की लकड़ी से उत्पन्न नहीं हो जाती। जिस प्रकार शनैः शनैः कच्चा क्रम से पड़ते पड़ते ही मनुष्य को गणित, भूगोल तथा अन्य विद्यायें आती हैं उसी प्रकार ईश्वर-विश्वास भी क्रमशः अभ्यास तथा अध्ययन से आता है। इसके लिये गुण चाहिये, परिस्थिति चाहिये और शिष्य का शुद्ध आत्मा चाहिये। ईश्वर-विश्वास आत्मा की उच्चतम अवस्था का नाम है। हम प्रायः लोगों को ईश्वर विश्वास की भिन्न भिन्न श्रेणियों में पाते हैं। उनमें कुछ कपटी भी हैं जो चोरी का गाउन (बल्ले) पहन कर ग्रेजुएट (स्नातक) बन गये हैं। परन्तु कुछ ऐसे भी हैं जिनमें अभ्यास का कमी है और सामाजिक परिस्थिति का वह सामना नहीं कर सकते। कुछ ऐसे भी हैं जो सच्चे गुरु और सच्चे सिद्धान्तों के अभाव का दशा में कुछ रत्नों या पाखण्ड का ही आस्तिकता समझे हुये हैं। वह पत्थर को हीरा समझे हुये हैं अतः पत्थर का ही मूल्य उनके हाथ लगता है। हीरे का नहीं।

परन्तु इससे आस्तिकता की उपयोगिता में किसी प्रकार की कमी नहीं आती। वस्तुतः उन साधारण आस्तिकों के जीवन भी जिनमें हमका इतनी बुद्धियाँ मिलती हैं अत्यन्त नोच होते यदि उनको आस्तिकता तथा ईश्वर-विश्वास का कुछ भी प्रकाश न मिलता।

ईश्वर-विश्वास मनुष्य को उस समय सत्य मार्ग पर हट्ट होने के लिये बल देता है जब ससार के अनेक प्रलोभन तथा अनेक भय उसे झूठ बोलने के लिये प्रेरणा करते हैं। ईश्वर-विश्वासी मनुष्य पाँसी पाने से भी नहीं डरता और वर्ष पूर्वक अपने कर्तव्य का पालन करता है क्योंकि वह समझता है कि मृत्यु के समय भी

ईश्वर का करुणामय हाथ उसके ऊपर है। ईश्वर-विश्वास मनुष्य को सच्ची क्षमा सिखाता है। ईश्वर विश्वास मनुष्य को दम, शम तथा-इन्द्रिय निग्रह के अभ्यास में सहायता देता है। ईश्वर विश्वास उसको पापाचरण से रोकता है। वस्तुतः यदि विचार किया जाय तो ईश्वर-विश्वास एक ऐसा पारस मणि है जिसके छूने से ही मनुष्य का जीवन कुछ का कुछ बन जाता है।

लोग कहेंगे कि क्या बिना ईश्वर-विश्वास के हम इन गुणों को धारण नहीं कर सकते? मैं कहता हूँ "नहीं। कदापि नहीं।" कम से कम इतिहास या दृष्टान्तों का इस विषय में अभाव है और यह सिद्ध भी नहीं हो सकता। वस्तुतः आदि सृष्टि से अब तक ईश्वर-विश्वास किसी न किसी रूप में मनुष्यमात्र में प्रचलित रहा है। इसी के आधार पर लोगों ने आचार-शास्त्र की नींव रखी है। और इसके आश्रय से वह निधम संसार के बाधुमयखल में प्रविष्ट हो रहे हैं। उनका येन केन प्रकारेण प्रत्येक मनुष्य के ऊपर प्रभाव है। इसलिये यदि कोई मनुष्य ईश्वर पर विश्वास नहीं भी करता तो भी वह नियम उसे एक सीमा तक सदाचार के नियमों को खलाहल करने नहीं देते और इस प्रकार पाप एक सीमा से बाहर जाने नहीं पाते। अब यदि नास्तिक लोग ऐसे स्थान पर पहुँच सकें जहाँ ईश्वर-विश्वास का लवलेश भी नहीं है और वह अपने पुराने स्वस्कारों को भी एक प्रकार से धो खालें तब शायद इस बात का अनुमान किया जा सकता है कि ईश्वर-विश्वास के बिना मनुष्य सदाचारी रह सकता है या नहीं। परन्तु यह कैसे होगा? मैं यह जानना चाहता हूँ कि पृथ्वी की आकर्षण-शक्ति के बिना भी मैं चल फिर सकता हूँ या नहीं। इसके लिये मुझे उन स्थानों पर जाना होगा जहाँ आकर्षणशक्ति का सर्वथा अभाव हो। क्या ऐसा अनुमान संभव है? कदापि नहीं। जब सम्भावना नहीं तो व्यर्थ

कल्पना ही क्यों करनी ? वैज्ञानिक प्रयोगों में जब कल्पना की जाती है तो उसका कोई कारण अवश्य होता है ।

फिर एक बात और है । मनुष्य से क्या अर्थ लेते हो ? यदि न तब मनुष्य नष्ट न बाले, क्रिस्ता का ज्ञान न हो, चोरी आदि न करे ? याज्ञा केर के लिये मान भी लिया जाय कि केवल मानविक आवश्यकतायें मनुष्य को इन नियमों के पालन के लिये प्रेरक हो सकती हैं । परन्तु फिर भी तो प्रेरण बाहर से ही आयेगी । और इस सदाचार का एक साना होगा । यदि मनुष्य के लिये आत्म-शान्ति (Self-satisfaction) भी आवश्यक है तो उनकी प्राप्ति ऊपर बताये से न होगी । परम सुख या परम आनन्द से मनुष्य उस समय तक वंचित हो रहेगा जब तक वह अपने में एक महती सत्ता का प्रकाश नहीं देखता । चेतन मनुष्य जब वस्तुओं से केवल शारीरिक दुःख से बच सकता है और शारीरिक सुखों की ही प्राप्ति कर सकता है । परन्तु शारीरिक सुख कितने क्षणमय हैं ? इसका पता प्रत्येक भोग विलास में लिप्त पुरुष का शीघ्र ही लग जाता है ।

पीत्वा पीत्वा पुनः पीत्वा यावत् पतति भूतले ।

ये भी तो चिन्ता नहीं होती, विलास-प्रियता की अति प्रत्येक आहुति से और अधिक प्रचण्ड होती है और मनुष्य का आत्मा उसमें दूब हो जाता है । बाह्य विषय सुख देने के लिये नहीं किन्तु शारीरिक साधरण आवश्यकताओं की पूर्ति मात्र के लिये हैं । मूख लगे खाना खालो, जिससे शरीर काम करने के योग्य ब्रता रहे । परन्तु यदि वह समझा कि जीवन का उद्देश्य ही खाना है तो खाने से भी बहुत जल्दी दुःख पहुँचने लगता है और मनुष्य उन सुखों से वंचित रह जाता है जो अति सूक्ष्म और इसलिये अधिक रोचक हैं । मिल ने अपनी पुस्तक यूटिलिटेरिय लिज्म (Utilitarianism) में एक प्रश्न उपस्थित किया है कि यदि सुख चाहना ही मनुष्य का

वद्देश्य हो तो उसमें और सुअर में क्या भेद रहेगा ? क्योंकि जो आनन्द सुअर को कीचड़ में लाटने से होता है उससे अधिक आनन्द एक राजा को कोमल शय्या पर लेटने से नहीं होता । फिर वहाँ उसका उत्तर देते हैं कि आनन्द आनन्द में भेद है । सुअर का आनन्द सुअर का आनन्द है और मनुष्य का आनन्द मनुष्य का आनन्द है । सुअर में वह शक्ति ही नहीं जा सूक्ष्मतर आनन्द का अनुभव कर सके । मिल का इतना कथन तो ठीक है । परन्तु यदि मिल महोदय अपनी इस युक्ति का और आगे बढ़ाते और आनन्द की उत्कृष्टतम तथा सूक्ष्मतम अवस्था का विचार कर सकते तो उनसे पता चलता कि किस प्रकार मनुष्य का आनन्द सुअर के आनन्द से छह कोटि का है इसी प्रकार विषयों में लित मनुष्य के आनन्द से ईश्वर-विश्वासी का आनन्द कई गुना छह कोटि का है । एक गणितज्ञ को जो सुख गणित सम्बन्धी प्रश्नों के समाधान में आता है वह लड्डू पेड़े में नहीं आता । परन्तु एक बालक जिसे उस सूक्ष्म आनन्द का कुछ भी ज्ञान नहीं यह नहीं समझ सकता कि लड्डू पेड़े से अधिक मीठी वस्तु भी कोई हो सकती है । यही हाल बाल-बुद्धि मनुष्यों का है । वह तो इन्द्रियों की शक्ति को ही सुखों का सार भूत समझते हैं । और यह इन्द्रियाँ मनुष्य को उस समय तक नाच नचाती रहती हैं जब तक चेतन-जीव अपने को उनके दासत्व में रखता है । पराई उगली के संकेत पर नाचने से न सुख ही मिलता है न दुःख की निवृत्ति होती है, इसीलिये वेद में कहा है ।

यस्तु सर्वाणि भूतानि आत्मन्येवानुपश्यति । सर्वभूते-
षु चात्मानं ततो न विचिन्तिसति ॥ ६ ॥ यस्मिन् सर्वाणि-
भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः । तत्र को मोहः कः शोकः-
एकत्वमनुपश्यतः ॥७॥ (यजु० अ० ४०]

अर्थात् जो समस्त सृष्टि को एक परमात्मा में व्याप्त देखता है उसको किसी प्रकार का मोह या शोक नहीं हो सकता ।

यही कारण है कि हम ईश्वर-भक्तों को ससार के सुखों पर लाल मारते तथा अपने कर्तव्य के पालन करने में किसी का भय न करत हुये देखते हैं । लोग उनको मूर्ख कहें, इसकी उनको चिन्ता नहीं । परन्तु उनका हृदय प्रेम से पूर्ण है । यह वस्तुतः सदाचार का सच्चा आधार है ।

कुछ लोगों का आक्षेप है कि जब ईश्वर निराचारी (*un-moral*) है तो वह हमको सदाचार कैसे सिखा सकता है ? निराचारी का अर्थ शायद पाठकाश समझ गये होंगे । एक सदाचार होता है दूसरा दुराचार, वह दोनों सापेक्षिक शब्द हैं । मनुष्य या तो सदाचारी होगा अथवा दुराचारी, परन्तु कुत्ते, बिल्ली आदि प्राणियों में सदाचार दुराचार का प्रश्न ही नहीं उठता क्योंकि उनका काम बुद्धि पूर्वक नहीं होता । इसलिये उन प्राणियों की गणना आचारात्मक प्राणियों (*moral beings*) में नहीं है । उनको न सदाचारी कह सकते हैं न दुराचारी । इसी प्रकार कुछ लोगों का कहना है कि ईश्वर के सम्बन्ध में भी आचार सत्त्वन्धी प्रश्न नहीं उठता । वह भी आचारात्मक नहीं अर्थात् निराचारी (*Unmoral being*) है । क्योंकि वह एक ही प्रकार के काम करता है उससे विपरीत नहीं कर सकता । इस प्रकार यह लोग कहते हैं कि मनुष्य को आचार वह सिखलाये जो स्वयं आचार-युक्त हो । निराचारी सत्ता मनुष्य को सदाचारी कैसे बना सकती है ?

हमारा उत्तर यह है कि जिस प्रकार पत्थर या कुत्ते बिल्ली आदि निराचारी हैं उसी प्रकार ईश्वर नहीं है । वस्तुतः हम जिस अर्थ में एक मनुष्य को सदाचारी कह सकते हैं उसी अर्थ में

ईश्वर को भी सदाचारी कहा जा सकता है। ईश्वर सत् है अतः एव उसका आचार भी सदाचार कहलायेगा। पत्थर आदि जड़ पदार्थ और कुत्ते बिल्ली आदि प्राणी मूठ नहीं बोलते। चोरी नहीं करते। परन्तु यह केवल चिषेवात्मक सदाचार है। बुद्धि पूर्वक नहीं है। ईश्वर के सभी काम बुद्धिपूर्वक होते हैं। केवल इसलिये उसको निराचारी नहीं कह सकते कि वह दुराचार नहीं कर सकता। जिस प्रकार सत्पुरुषों के आचार मनुष्य मात्र के अनुकरणीय हैं, इसी प्रकार ईश्वर के दया, प्रेम, परोपकार तथा न्याय भी मनुष्यों को अवश्य अनुकरणीय हैं। ईश्वर को निराचारी (Unmoral) कह कर उससे सदाचार को भिन्न करता केवल वाग्जाल है। इसका कोई वास्तविक अर्थ नहीं। आर एस आर्मस्टोंग ने सच कहा है :—

"Goodness is the life of harmony with the eternal conditions which spring from the being of God, and Blessedness (the pure and perfect happiness) is the feeling of that harmony in the life" (God and the Soul p 141)

"उन सत् नियमों के अनुकूल जीवन व्यतीत करना ही सदाचार है जो सत्पुरुष अर्थात् ईश्वर की ओर से है और इस अनुकूलता का अनुभव करना ही परमानन्द है"।

कुछ लोगों का कथन है कि आस्तिक लोगों ने ईश्वर के ऐसे गुण और कर्म वर्णन किये हैं कि हम उनको सदाचार की कोटि में नहीं रख सकते। और कोई सदाचारी मनुष्य उनको मानने के लिये तैयार न होगा। फिर यह कैसे कहा जाय कि ईश्वर के कर्मों का अनुकरण करके हम सदाचारी बन जायेंगे। मिल महोदय ही लिखते हैं :—

"Convince me of it, and I will bear my fate as I may But when I am told that I must believe this and at the same time call this being by the names which express or affirm the highest human morality, I say in plain terms that I will not Whatever power such a being may have over me, there is one thing which he shall not do, he shall not compel me to worship him I will call no being good, who is not what I mean when I apply that epithet to my fellow-creatures. and if such a being can sentence me to hell for not so calling him, to hell I will go"

मिल के कहने का तात्पर्य यह है कि यदि उनको ईश्वर के अस्तित्व का प्रमाण मिल जाय तो वह इसका मान लेंगे । परन्तु वह उसको उन विशेषणों से पुकारने के लिये तैयार नहीं हैं जो एक सदाचारी मनुष्य के लिये प्रयुक्त किये जाते हैं चाहे ईश्वर उनको घोर नरक में ही क्यों न डाल दे । अर्थात् वह नरक की यातनायें भी सहन करने को उद्यत हैं परन्तु क्रूर सत्ता को दयालु कह कर झूठ बोलने के लिये उद्यत नहीं ।

वस्तुतः वह एक बीरता-युक्त वाक्य है और इसके कहने में मिल अपने लाभवाद की भी परवाह नहीं करते । घोर से घोर दुःख मिलने पर भी वह सत्यवादी बनना चाहते हैं । इस सत्यवाद की प्रेरणा उनको किस ओर से हो रही है ? लाभवाद (Utilitarianism) और सुखवाद (Hedonism) जिसके वह एक कट्टर प्रचारक हैं उनको दुःख सहन करके सत्य बोलने के लिये कभी प्रेरणा नहीं करेगा । मैं तो समझता हूँ कि यह प्रेरणा उसी शक्ति की ओर से हो रही है जिसको स्वामी दयानन्द ईश्वर की आवाज

कह कर पुकारते हैं। वस्तुतः इस अर्थज्ञा से देखें तो सदाचार की कसौटी हमारे आत्मा के संस्तर ही उपस्थित है। आत्माओं का आत्मा प्रत्येक आत्मा में उपदेश दे रहा है कि पाप से बचो और पुण्य में निष्ठा रखना चाहें तुम्हें स्मितने ही दुःख क्यों न सहन करने पड़ें। जिस सत्ता पर विश्वास करने के लिये मिल के पास कोई प्रमाण नहीं है वही सत्ता मिल को उनके सिद्धान्त के विरुद्ध भी उपदेश दे रही है और मिल सुन रहा है कि नरक की यातना भोगना अच्छा है परन्तु झूठ बोलना अच्छा नहीं है। डाक्टर वार्ड (Dr. Ward) ने ठीक ही कहा था कि

“When a crucial case really comes before him, his better nature compels him to decide sternly, promptly, effusively, indignantly against his own doctrine.”

अर्थात् जब समय आता है तो मिल की उच्च प्रकृति उनको अपने मत के विरुद्ध भी इतने बल-पूर्वक निश्चय करने के लिये बाधित करती है।

कैसी ध्यानस्थ की बात होती यदि कहीं मिल को यह पता लग जाता कि यह उपदेश, यह सत्य बोलने का उपदेश, यह झूठ शक्तियों से सामना करने का उपदेश, यह कठिन दुःख उठाते हुए भी सत्य-परायणता का उपदेश, जिस पर मुग्ध होकर उसकी तेलनी से ऐसे उच्च भावों का उद्गार निम्न रहा है उस सत्ता की आज्ञा है जिसने वेदों में कहा था :—

अश्रद्धामन्त्रते दधाच्छ्रद्धांसत्ये प्रजापतिः ।

कि मनुष्य को श्रद्धा में अश्रद्धा और सत्य में श्रद्धा करनी चाहिये।

परन्तु यह सम्भव नहीं है। यह उस समय तक सम्भव नहीं है

जब तब संसार में सच्ची आस्तिकता का प्रचार नहीं होता। कितने भ्रम हैं जिनमें ईश्वर को अत्यन्त क्रूर और दुराचारी तक माना गया है। तुलसीदास जो रामायण में लिखते हैं।

विघ्न बनावहिं-देव कुचाली । (अयोध्या काण्ड)

कौन सा पाप है जिसका पुराणों में देवों में सम्बन्ध नहीं किया गया ? कौन सी बुराई है जो देवों नहीं करते ? ईर्ष्या, डाह, व्यभिचार, झूठ, मक्कारी सभी की गाथाओं से पुराण तथा पुराण सहस्र अन्य धर्म ग्रन्थ भरे पड़े हैं। यूनान के इलियड और ओडेसी को पढ़िये। वहाँ भी देव और देवियों की इसी प्रकार की कर्तव्य पद्धत में आती हैं। यूनान को देख माला पर विचार कीजिये, नहीं नहीं बड़े बड़े भ्रमों के धर्म-ग्रन्थ बाइबिल और कुरान को पढ़िये। जो कुछ इनमें ईश्वर के विषय में कहा गया है उससे सार्थक मनुष्य के हृदय में आस्तिकता की ओर से उपरति हो ही जाती है। और जब एक बार नास्तिकता का बीज हृदय में बो दिया गया तो उसके अनेक प्रकार से पल्लवित तथा पुष्पित होने में कोई देर नहीं लगती।

आवश्यकता इस बात की है कि हम ईश्वर के सच्चे स्वरूप को देख सकें। उसी समय हमारा हृदय धर्म के सच्चे भावों से प्रभूरित होगा और उसी समय हम सच्चे सदाचारी बन सकेंगे।

लोगों के इस कथन में कोई सार नहीं कि सच्चे आस्तिक दुःख पाते हैं और नास्तिकों को सुख मिलता है। सुख और दुःख और चीज है और सुख तथा दुःख के आढम्बर और चीज। साधारण मनुष्य केवल ऊपरी आढम्बरों को देख कर ही सुख या दुःख की कल्पना कर बैठते हैं। वह समझते हैं कि महलों में रहने वाले सन सुखी हैं और नैद में पड़े दूखे सन दुःखी। परन्तु जो सुख तथा दुःख के वास्तविक स्वरूप को समझते हैं वह कभी ऐसी भूल नहीं करते।

सुख और दुःख आत्मा के भीतर से आता है बाहर से नहीं। समस्त प्रकृति के वैभव की प्राप्ति करके भी मनुष्य का हृदय महादुःखी हो सकता है और कारागार में पड़ कर भी आत्मा को सुख की प्राप्ति हो सकती है। जो नास्तिक है उसको वो वस्तुतः यह भी पता नहीं कि सुख है क्या ? वह तो चारवाकों के समान साधारण सुखों की सामग्री को ही सुख समझता हुआ है। जिस समय उम्र पर आपत्ति आयेगी, जिस समय उसको किसी मानवी-शक्ति का सहारा नहीं मिलेगा, जिस समय उसको धैर्य बचाने के लिये कोई न होगा उस समय उसके सामने अधिकार ही अधिकार तो होगा, उस समय कौन उसको सान्त्वना देगा ? कौन उस तप्त हृदय से कहेगा कि “धराराओ मत मैं तुम्हारे साथ हूँ” ? ऐसे मनुष्य के लिये तो वस्तुतः मध्याह्न भी आधी रात के तुल्य है। वह अपने बाहुबल पर भरोसा रखता है परन्तु एक घड़ी ऐसी आती है जब वह बाहु भी मनुष्य को धोखा दे बैठते हैं। इससे तुलना करो उस मनुष्य की ज। ईश्वर का विश्वासी है। निर्जन वन हो, आधी रात हो, समुद्र हो, तुफान उठ रहा हो, कारागार हो, समस्त शरीर रोग ग्रसित हो। अग्नि-कुण्ड हो, चाहे कैसे भी कष्ट क्यों न हों, ईश्वर का ध्यान आया नहीं उसके आनन्द का स्रोत बहा नहीं। जलते हुये शरीर के होठों पर भी एक बार हँस और मुस्कारावट के चिह्न प्रकाशित हो जाते हैं। माता की गोध में रोगी बालक को भी चैन मिल ही जाता है। फिह जगदम्बा की गोध में बैठ कर, बसकी लौरिया सुन कर उसका हाथ अपने सिर पर पाकर कौन सा संतप्त हृदय हीगा जो अपने दुःखों का न भूल जाय और जिसमें आह्लाद की किरण का प्रकाश न हो सके।

नित्योनित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान् ।
तमात्मस्थं येऽनुषश्यन्ति धीरास्तेषां सुखं शाश्वतं नेतरेषाम् ॥

जो लोग नित्य में नित्य और चेतना में चेतन परमात्मा को अपने हृदय में देख सकते हैं उन्हीं को वास्तविक सुख मिलता है अन्य को नहीं ।

परन्तु कुछ लोग हैं जो इस वास्तविक आनन्द को भ्रम समझते हैं उनका फलन है

"You speak of the starry heavens restoring your soul peace and consciousness of God I have found a cup of coffee have the like effect Do you not think that a dose of opium or has-hish if of right amount, would open up heaven to you "

कि तुम तारों भरे आकाश को देखकर जो आनन्द और ईश्वर विचार प्राप्त करते हो मुझे यह आनन्द काफी के एक प्याले में मिल जाता है । क्या प्यालेस परिमाण में अफीम या नशीली द्रव्य के खाने से स्वर्ग का द्वार नहीं खुल जाता ? शायद ऐसे ही महात्माओं ने

पीत्वा पीत्वा पुनःपीत्वा याचत्पतति भूतले

का सिद्धान्त निकाला था । उनके विचार में वेदोशी का नाम आनन्द है । यदि ज्ञान का तिरोभाव ही आनन्द हो तो पापपाप, काष्ठ आदि हमारे कई गुन आनन्दी होंगे । क्योंकि अफीम की पीनर तो कभी सुख भी सफती है परन्तु मेरी मेज और कुर्सी को किसी अवस्था में भी दुःख का भाव नहीं हो सकता । कितने मूर्ख हैं वह लोग जो दुःख से बचने के लिये नशीली द्रव्यों का प्रयोग करते हैं । मुझे याद है कि एक महाशय को जब कोई मानसिक व्याधा सताती थी तो वह एक बोटसे जाण्डरी अपने घेद में उठेल लेते थे । वह समझते थे कि शराव एक तोप है जिसको देखकर दुःख दूर भाग जाता है । परन्तु दुःख कभी कभी

उनके नरों को भी दूर भगा देता था । यदि शराव से दुःख दूर करने की शक्ति होती तो शराव की दुकान से तो दुःख कैसे दूर रखा करता । परन्तु शरावियों से पूछो कि दुःख किस प्रकार अपनी समस्त सेना के साथ उन पर आक्रमण करता है और उनका पीछा नहीं छोड़ता ।

वास्तविक दुःख निवृत्ति तो सभी होती है जब हमारे हृदय की आख खुल जाती है ।

भिव्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वं संशयाः ।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्ष्टे परावरे ॥

बारहवाँ अध्याय

ईश्वर प्राप्ति के साधन



इश्वर प्रत्येक स्थान और काल में व्यापक होने से प्रत्येक जीव को स्वभावतः ही प्राप्त है। यजुर्वेद में लिखा है।
तदेजनि तन्नैनाति तद् दूरे तद्वन्तिके ।
तदन्तरस्थ सर्वस्य तदुसर्वस्यास्य बाह्यतः ॥

(४०।५)

अर्थात् ईश्वर अचल है परन्तु सर्व संसार को चलाता है। वह दूर भी है और निकट भी है। वह सब के भीतर है। और बाहर भी।

परन्तु सब के पास होने पर भी वह यथार्थ में दूर है अर्थात् यद्यपि काल और स्थान की अपेक्षा सब के निकट है तथापि सब को प्राप्त नहीं है अर्थात् उसका सब को अनुभव नहीं होता।

यह अनुभव कैसे हो इसी का इस अध्याय में उल्लेख किया जायगा।

ईश्वर प्राप्ति के तीन साधन बताये गये हैं। कर्म, उपासना और ज्ञान। ये तीनों मिलकर ईश्वर की प्राप्ति कराते हैं अकेले नहीं। वस्तुतः जिस प्रकार दक्षिणी आंख और बाई आंख दोनों मिलकर देखती

हैं और देखने के लिये दोनों आंखों का होना आवश्यक है इसी प्रकार अकेले कर्म या अकेली उपासना या अकेले ज्ञान से ईश्वर की प्राप्ति नहीं होती। यह तीनों साधन साथ साथ प्रयोग में लाने चाहिये। अलग अलग नहीं। अर्थात् कोई यह नहीं कह सकता कि पहले हम कर्म कर लें फिर उपासना और फिर ज्ञान का अवलम्बन करें। इन तीनों का साथ साथ अवलम्बन करना पड़ेगा इसी का नाम ईश्वर-भक्ति है और इसी से अन्त में मोक्ष की प्राप्ति होती है।

कर्म

पहले हम कर्म को लेते हैं जो ईश्वर भक्ति का पहला अङ्ग है। हम कर्म और फल की विवेचना करते हुये बता चुके हैं कि मनुष्य को अच्छे कर्म करते रहना चाहिये। वेद में बताया है।

कुर्यन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छत ॥ समाः ।

एवं त्वयि नान्प्रधेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे ॥

अर्थात् मनुष्य को आयु पर्यन्त उत्तम कर्म ही करते रहना चाहिये। यही उपाय है जिससे वह कर्म के बंधन में नहीं फसने पाता।

बहुत से लोग समझते हैं कि वेदों में कर्म की अवहेलना की गई है। यह भ्रम इनको ऐसे वाक्यों से हो जाता है जैसे।

ऋते ज्ञानाद्य मुक्तिः

अर्थात् ज्ञान के बिना मुक्ति नहीं होती। परन्तु वह यह नहीं समझते कि बिना कर्म के ज्ञान भी नहीं होता। इसी भ्रम में पड़े हुये बहुत से अपने को वेदान्ती कहने वाले भिमदा हिलाते इधर उधर फिरा करत हैं और कर्म नहीं करते।

यदि हम अपने शरीर पर दृष्टि डालें तो पता चलता है कि इसमें ज्ञानेन्द्रियाँ और कर्मेन्द्रियाँ दोनों हैं। आँख पैरों को चलाने में-

समाप्ति देती है और फिर आत्मा को ऐसे स्थान पर ले जाते हैं जहाँ वह उत्तम उत्तम हव्यों को देख कर अग्रिम ज्ञान की प्राप्ति कर सके। इन प्रकार जन्म और कर्म दोनों मिल कर एक दूसरे की उत्पत्ति के कारण होते हैं। कम कर्म पहले होता है कर्मों ज्ञान पहले। कर्मों तो ज्ञान के द्वारा इन कर्म करते हैं। कर्मों कर्म के द्वारा हमको ज्ञान की प्राप्ति होती है।

कुछ लोगों का विचार है कि नास्तिक कार्य करते हुये इन ईश्वर की प्राप्ति नहीं कर सकते। अब वह समझ छोड़ कर ईश्वर की खोज करते हैं मानों ईश्वर समझ में नहीं किन्तु इसके बाहर किसी स्थान में है। कुछ लोग समझते हैं कि जब तक हम कर्म करते रहेंगे हमको ईश्वर की प्राप्ति करने का अवसर न मिलेगा। परन्तु वेद इनका विरोध करता है। वेद का उपदेश है कि बिना कर्म किये हुये हमारा कल्याण हाँ ही नहीं सम्भव।

जिस समय से वृद्धा कल्प होना है उसी समय से हमका कर्म करना आरम्भ हो जाता है। यद्यपि वह स्वयं इन कर्मों का उत्तरदाता नहीं हो सकता जो वह ऐसी सख्त अवस्था में करता है जब उसकी बुद्धि विकसित नहीं होती। तो भी उसके माता पिता तथा परिवारों के कर्मों का प्रभाव उसके आत्मा पर पड़ता आरम्भ हो जाता है। इसी लिये वैदिक सत्कारों के करने का अवसर है। यज्ञ इत्यादि इसी लिये किये जाते हैं। जिससे अच्छे के आत्मा पर अच्छे प्रभाव पड़ें। यह शुभ संस्कार ही समुच्च को आध्यात्मिक जीवन में पुण्य करने तथा पाप से बचने के योग्य बनाते हैं। और यही अन्त में में उसका ईश्वर की प्राप्ति करते हैं। यहाँ हमने अन्त में शब्द प्रयुक्त किया है जिससे हमारा अन्तर्बुद्धि से है। परन्तु यह नहीं समझना चाहिये कि सुख से पहले इन कर्मों द्वारा ईश्वर की प्राप्ति नहीं होती। वस्तुतः जिस समय से अच्छे संस्कार आरम्भ होते हैं

उसी समय से ईश्वर का अनुभव भी होना आरम्भ हो जाता है। ईश्वर का अनुभव वस्तुतः भोजन के समान है जो शरीर को पुष्टि भी देता है और अधिक भोजन को ग्रहण करने की शक्ति भी प्रदान करता है। अर्थात् अच्छे खरकर पड़ते ही मनुष्य को ईश्वर का अनुभव होने लगता है और यह ईश्वर का अनुभव मनुष्य को पुण्य कर्म करने में सहायक होता है। पुण्य कर्म अपनी शरीर से ईश्वर के अनुभव को अधिक करते हैं। यह अधिक अनुभव अधिक पुण्य कर्मों में सहायता करता है इन प्रकार अन्त को मोक्ष हो जाता है। वेद में कहा है,—

व्रतेन दीक्षामाप्नोति दीक्षयाप्नोति दक्षिणाम् ।

दक्षिण्या अद्धामाप्नोति अद्धया सत्यामाप्नते ॥

अर्थात् जब अच्छे कर्म करने का व्रत मनुष्य करता है तो उसको उस कर्म के करने का अधिकार प्राप्त होता है। अधिकार की प्राप्ति से योग्यता मिलती है और योग्यता के लाभ से अद्धा अर्थात् उत्साह उत्पन्न होता है। अद्धा से सत्य का लाभ होता है।

श्री शंकराचार्य वेदान्त दर्शन के पहले सूत्र की व्याख्या करते हुये ब्रह्म जिज्ञासा के लिये चार बातें आवश्यक बताते हैं—

(१) नित्यानित्य वस्तुविवेकः—अर्थात् यह सिद्ध्य हो जाय कि कौन सी वस्तु नित्य है और कौन सी अनित्य ।

(२) इहामुन्नार्थ भोगविरागः—अर्थात् लौकिक और पारलौकिक सुखों के मोह से वैराग्य का उत्पन्न होना ।

(३) शमदमादि साधन सम्पत्ः—अर्थात् (शमदमादि रूपस्य साधनस्य सम्पत् प्रकर्ष इति भाव्यती) शम दम आदि मन तथा इन्द्रियों को वश में करना ।

(४) सुसुक्ष्मत्वं—अर्थात् मोक्ष की इच्छा ।

परन्तु यह नहीं समझता चाहिये कि बिना ईश्वर भक्ति या ब्रह्म जिज्ञासा के उत्पन्न हुये ही नित्यानित्य का विवेक या शमदमादि साधन सत्त्व आदि साधनों का सम्पादन कोई कर सकेगा । नित्य और अनित्य का विवेक तो तभी होगा जब ईश्वर को मनुष्य पहचानने लगेगा । वस्तुतः नित्य और अनित्य का विवेक तथा ईश्वर का ज्ञान मनुष्य के साथ साथ ही होता है । जैसे दीपक से हम दीपक को भी देखते हैं और अन्य वस्तुओं को भी । वही सूर्य का प्रकाश हमको सूर्य का भी पता देता है और अन्य वस्तुओं का भी । इसी प्रकार ब्रह्म ज्ञान हमको ब्रह्म तथा अन्य वस्तुओं के विवेक में भी सहायक होता है । इसी प्रकार ब्रह्म के ज्ञान की इच्छा के बिना न तो मोक्षों के वैराग्य हो सकता है न इन्द्रियों पर ही धमन हो सकता है । इसलिये वही कहना ठीक होगा कि यह सब साधन और साध्य का काम करते हैं । वरदा आस्र खातले ही सूर्य के प्रकाश को ग्रहण करने लगता है । परन्तु प्रचण्ड प्रकाश के ग्रहण करने की उसमें शक्ति नहीं । सूर्य के कोमल से कोमल प्रकारा अर्थात् प्रातः कालीन प्रकाश के ही कुछ कुछ ग्रहण करने की उसमें शक्ति होती है । परन्तु वह कोमल प्रकाश ही उसकी आस्र में अधिक प्रकाश ग्रहण करने की शक्ति प्रदान करता है । इसी प्रकार ब्रह्म प्राप्ति की इच्छा का हाल है ।

कहुव से लोग समझते हैं कि ब्रह्म जिज्ञासा का कर्म से कुछ सम्बन्ध नहीं । परन्तु यह उनकी मूल है । शक्त्याचार्य लिखते हैं,—

वेद एवान्नि होत्रादीनां श्रेयः साधनानामनित्यफलतां दर्शयति 'तद्येह कर्म चितोत्तोकः क्षीयते एवमेवाशुत्र पुण्यचितोत्तोकः क्षीयते' (छांदोग्य ८ । १ । ६) इत्यादि ।

अर्थात् वेद में अग्नि होत्र आदि श्रेय साधनों के फलों की अनित्यता का वर्णन है जैसे छान्दोग्य में लिखा है कि जैसे इस लोक के लिये किये हुये कर्म का फल क्षीण हो जाता है इसी प्रकार दूसरे लोक के लिये किये हुये पुण्य का फल भी क्षीण हो जाता है ।”

परन्तु फिर अग्नि होत्र आदि का भी श्रेय साधन क्यों कहा ? यदि मद्यपान, परस्त्री-गमन आदि कर्मों के फल की भांति अग्निहोत्र आदि कर्मों का फल भी अनित्य है तो फिर इनके करने की क्या आवश्यकता है ? इनका श्रेय कहने का क्या प्रयोजन है ? अवश्य है ? वह दानों कर्म एक से नहीं हैं । एक कर्म इतना ईश्वर की प्राप्ति की ओर ले जाता है । दूसरा हमको उस मार्ग से हटाता है । साधन उन्हीं समय तक रहता है जब तक साध्य की प्राप्ति नहीं होती । साध्य की प्राप्ति हुई नहीं और साधन नष्ट हुआ नहीं । खाना पकाने के पश्चात् ही चूल्हे का आग बुझा दी जाती है । क्योंकि साध्य की प्राप्ति हो चुकी । परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि चूल्हे की अग्नि अनित्य थी अतः उसका जलना ही निःप्रयोजन था । छान्दोग्य उपनिषद् ठीक कहती है कि इन कर्मों का फल क्षीण हो जाता है परन्तु फल के क्षीण होते हुये भी वह अपना अर्थात् साधन का काम कर ही जाता है ।

हमारे जीवन के सभी शुभ कर्म जो ईश्वर प्राप्ति की इच्छा से किये जाते हैं हमारे लिये अत्यन्त आवश्यक हैं । इसके बिना हम ईश्वर प्राप्ति के साधनों का सम्पादन नहीं कर सकते । इनमें से कुछ तो दूरस्थ साधन हैं कुछ निकटस्थ । परन्तु मनुष्य साधन से जितना ही दूर होगा उतना ही उसको दूरस्थ साधनों का प्रयोग करना पड़ेगा । इसको एक उदाहरण से स्पष्ट करते हैं ।

कल्पना कीजिये कि हमको कोल्हापुर से कलकत्ते जाना है । कलकत्ता यहाँ से दूर है । अतएव प्रथम तो मुझे एक तागा / करके

स्टेशन पहुँचना चाहिये फिर वहाँ से टिकट लेकर मिरेज की गाड़ी में बैठना चाहिये। फिर अनेक स्टेशनों को पार करते हुये और कई स्टेशनों पर रेलगाड़ी बदलते हुये कलकत्ते पहुँचना होगा। मार्ग में कई स्थानों पर भोजन करना तथा स्नान आदि भी करना पड़ेगा। यह सब साधन हैं एक साध्य अर्थात् कलकत्ते पहुँचने का। परन्तु इनमें कुछ कूरस हैं और कुछ निकटस। अर्थात् मिरेज स्टेशन से मैं कलकत्ते के बजाय दूसरे स्थानों को भी जा सकता हूँ। परन्तु कलकत्ता स्टेशन पर पहुँच कर अन्य स्थानों पर जाने की सम्भावना कम है। खाना खाना भी कलकत्ते पहुँचने का एक साधन है क्योंकि बिना खाना रखे कलकत्ता पहुँचना असम्भव होता। परन्तु वही खाना खरी करने का भी साधन हो सकता है। अतः मित्र यह कहें कि वह सब काम जो एक साध्य तक ले जा सकते हैं उस समय उसके साधन कहलाते हैं जब वह साध्य को दृष्टि में रखते हुए किये जाते हैं। अर्थात् साधन के लिये दो शर्तें जरूरी हैं —

(१) उसमें साध्य तक पहुँचाने की योग्यता हो।

(२) उसका अवलम्बन साध्य को दृष्टि में रख कर किया गया हो।

यदि इनमें से किसी शर्त का अभाव है तो वह साधन नहीं है। मुझे कलकत्ते जाने के लिये मिरेज स्टेशन को जाना है। परन्तु मेरी दृष्टि मिरेज के बजाय कलकत्ते पर ही लगी हुई है। मित्र पूछते हैं “कहाँ जायेगा ?” मैं कहता हूँ “कलकत्ते को।” मैं यह नहीं कहता कि मिरेज को जा रहा हूँ।” यद्यपि मैं मिरेज को ही जा रहा हूँ परन्तु मेरा लक्ष्य कलकत्ते पर है।

इस प्रकार साधारणिक काम हैं। हम चार प्रकार के काम करते हैं —

(१) कुछ काम ऐसे जो ईश्वर प्राप्ति कराने की योग्यता रखते हैं और इसलिये किये जाते हैं हमको ईश्वर प्राप्ति हो । जैसे दान देना, विद्या पढ़ना, दूसरे का उपकार करना ।

(२) कुछ काम ऐसे हैं जो ईश्वर प्राप्ति कराने की योग्यता तो रखते हैं परन्तु इस उद्देश्य से नहीं किये जाते । जैसे यश के लिये दान देना या किसी स्वार्थ के लिये दूसरे की सहायता करना ।

(३) कुछ काम ईश्वर-प्राप्ति की इच्छा से किये जाते हैं परन्तु उनमें ईश्वर-प्राप्ति कराने की योग्यता नहीं । जैसे मूर्ति पूजना, अथवा किसी पशु को बलि देना ।

(४) ऐसे काम जो न तो ईश्वर-प्राप्ति कराने के योग्य हैं न वह इस उद्देश्य से ही किये जाते हैं । जैसे थोरी, डाका आदि ।

तीसरी और चौथी कोटि के काम न तो ससार को लाभ ही पहुँचाते हैं न कर्म करने वाले के आत्मा को उब कर सकते हैं । यह निषिद्ध हैं और इनसे व्यक्ति तथा सोसायटी सभी की हानि होती है ।

दूसरी कोटि के काम मनुष्य को ईश्वर की प्राप्ति तो नहीं कराते परन्तु वह उसको ईश्वर-प्राप्ति के निकट अवश्य ले आते हैं । वह शुभ काम करता है । परन्तु सकाम भाव से । उसमें शुभ काम के लिये रुचि उत्पन्न हो जाती है और निषिद्ध कर्म उसके आत्मा पर बुरे संस्कार नहीं डाल सकते । स्वार्थवश पुण्य करने के कारण उसको सन्मार्ग से विचलित होने का भय अवश्य है । वसी प्रकार जैसे मिरज पहुँच कर सम्भाव है कि मैं कलकत्ते के बजाय दूसरे स्थान को चल पड़ूँ । परन्तु यह भी सम्भव है कि बिना कलकत्ते जाने के उद्देश्य के भी मैं मिरज पहुँच कर किसी

घात की प्रेरणा से चलने के लिये पट्टे । क्योंकि भिरंज कोल्हापुर की अपेक्षा कलकत्ते से निकट है ।

मन्त्रमर्थार्थान् स्वर्गं तदा प्राप्य कर्त्तव्यं वासा मनुष्य ईश्वर प्राप्ति के अधिक निकट है उस पुण्य का अर्थवा जो निषिद्ध कर्म कर रहा है । इसमें सन्देह नहीं कि द्वान्द्वोपनिषद् के ऊपर विषे वाच्य के अनुमत मन्त्रमर्थान् वा फल प्राप्ति अवश्य होगा । परन्तु वह कर्म मनुष्य को ईश्वर अनुभव के निकट से आवेगा ।

इसलिये यज्ञ प्राप्ति करना व्यर्थ नहीं किन्तु परमावश्यक है । क्योंकि इनमें आत्मा पर अलं सत्कार पड़ेंगे । यदि इनको न किया जाय तो मनुष्य आगे चलने के योग्य नहीं हो सकेगा । कर्त्तव्य कीजिये कि भोजन करना मनुष्य त्याग दे । तो थोड़े दिनों में उसका शरीर निराल हो जायगा । मन्त्रिक चन्द्र करने लगेगा । फिर क्या उनमें मुमुक्षुत्व की योग्यता रहेगी ? क्या यह योग का साधन कर सकेगा ? कदापि नहीं । इसी प्रकार अन्य सांसारिक शुभ कर्मों का हाल है । जो मनुष्य बिना इन कर्मों के ईश्वर प्राप्ति करना चाहता है वह भ्रम में है उनको ईश्वर प्राप्ति को क्या उसका निकट भी प्राप्त नहीं हो सकेगा ।

यह शुभ कर्म क्या हैं ।

- (१) पञ्चमहायज्ञादि यज्ञ करना ।
- (२) अपने निर्वाह के लिये शुभ कर्म करना ।
- (३) दान करना ।
- (४) दूसरे जीवों के दुःख दूर करने के लिये उपाय सोचना ।

इन चार कोटियों के अन्तर्गत सब काम आ जाते हैं जो मनुष्य को ईश्वर की प्राप्ति के निकट से जाते हैं ।

परन्तु यदि यह ईश्वर-प्राप्ति को दृष्टि में रख कर किये जाते हैं तो ईश्वर-प्राप्ति सुगम हो जाती है और वहकने का भय नहीं रहता । यदि यह ईश्वर-प्राप्ति को लक्ष्य में रख कर नहीं किये जाते तो प्रथम सं वहकने का भय होता है । दूसरे आत्मा में सुसुक्ष्म उत्पन्न नहीं होता और न नित्यानित्य विवेक में ही कुछ सहायता मिल सकती है ।

हम कुछ मनुष्यों को देखते हैं कि वह केवल होम आदि को ही कर्म काण्ड समझते हैं । वह नित्य प्रातः काल उठ कर सन्ध्या करते हैं, हवन करते हैं, अन्य यज्ञों में भी भाग लेते हैं परन्तु न तो वह अपने निर्वाह के लिये शुभ कर्म करते हैं, न दान देते और न ही वह सामाजिक दुःखों को दूर करने का प्रयत्न करते हैं । ऐसे पुरुष कभी उन्नति नहीं कर सकते । यह कर्म काण्ड नहीं, पाखण्ड काण्ड है । होम आदि करना पाखण्ड नहीं है । परन्तु अपने कर्त्तव्यों को नहीं तक सीमित करना बड़ा पाखण्ड है । हिन्दू जाति में आजकल ऐसा पाखण्ड बहुत है । होम आदि कर्मकाण्ड के अंग मात्र हैं । वह आवश्यक अंग अवश्य हैं परन्तु बहुत बड़ा अंग नहीं हैं । जो मनुष्य खेत जोत कर छोड़ देता है और उसमें बीज नहीं बोता वह मूर्ख और पाखण्डी है क्योंकि यद्यपि खेत जोतना कृषि का आवश्यक भाग था परन्तु बहुत बड़ा भाग नहीं था । पटव महायज्ञ करना एक प्रकार से अपने आत्मज्ञेय के अन्य कार्यों के लिये तैयार करता है ।

गृहस्थ धर्म का पालन करना, सन्तानोत्पत्ति, तथा परिवार के पालन के लिये धनोपार्जन, यह भी कर्मकाण्ड का एक मुख्य अंग है । विवाह करना स्वयं स्वार्थता के आगे एक परा बढाना तथा शम्भु आदि का अभ्यास करना है । यदि गृहस्थधर्म के पालन का विचार छोड़ दिया जाय । यदि परिवार के पालन की चिन्ता न रहे

तो मनुष्य को बहुत से अनुभवों की प्राप्ति न हो जो उसकी उन्नति के लिये आवश्यक है। मृतियों तथा वर्म आन्त्रों में चातुर्वर्ण्य और चतुराश्रम की व्यवस्था तथा उनके कर्त्तव्यों का निर्देश इसीलिये है कि वह न केवल अंगुष्ठ की ही पर्याप्त कराने हैं किन्तु उसके साथ ही साथ निश्चयन के लिये भी साधन होते हैं, उदारता, क्रान्त-लता तथा प्रेम का विकास गृहस्थ के भीतर ही होता है। यह शान्त-विक्रम प्रेम या परापकार की पहली सीढ़ी है। एक पत्नी-व्रत तथा एक स्त्रीव्रत मनुष्य को सिखाता है कि अपने के दूसरे के लिये मूल जानें और अपने आराम को दूसरों के आराम के लिये त्याग देने की क्या आवश्यकता है। यदि विवाह का शुभ संस्कार न हो तो मनुष्य इन्द्रिय-वृद्धन कर ही नहीं सकता। व्यभिचार तथा उच्छृङ्खलता में मनुष्य को रोक्ने का विवाह और गृहस्थाश्रम एक अक्षुण्ण साधन है। जिस समय स्त्री सन्तान को उत्पन्न करती है उसी समय उसके हृदय में मातृ-प्रेम का अपूर्व और स्वार्थ-रहित स्रोत बहने लगता है। इस शुद्ध प्रेम की उपमा किसी अन्य से नहीं दी जा सकती। यदि पति के लिये प्रेम में कुछ कुछ स्वार्थता तथा विलासता की गन्ध भी आती हो तो वह गन्ध सन्तानोत्पत्ति के साथ स्पर्धा जाती रहती है। इसी प्रकार गृहस्थ मनुष्य अपने सम्बन्ध को अपने आत्मा से ऊपर ठाठा कर अन्य प्राणियों तक ले जाता है। वह एक वृत्त बनाता है जिसका वह स्वयं केन्द्र है परन्तु उसकी स्त्री बच्चे तथा अन्य सम्बन्धी एक परिधि हैं।

यदि गृहस्थाश्रम शास्त्रोक्त रीति से जल्दी किया जाय तो यह शरीर शनैः २ बढ़ने लगती है। गृहस्थ का धर्म है कि वह वान दे अर्थात् अपना सुख त्याग कर कुछ सुख की सामग्री को दूसरों के दुःख निवारण में व्यय करे। दान का विचार करते ही हमके

अनुभव होने लगता है कि जो परिधि हमने अपने बाल बच्चों तक हाँ खींची थी, वह क्षुद्र है। वह अनुदार है। इसका बढ़ाने की आवश्यकता है। स्त्री तथा बच्चों के अतिरिक्त अन्य भी ऐसी वस्तुएँ हैं जिनसे हमसे सम्बन्ध होना चाहिये। इनकी “उन्नति” में ही अपनी उन्नति समझनी चाहिये। जब तक दुखी हैं हमको सुखी होने का अवसर न मिलेगा। जब तक वह दूषित या अशुद्ध है हम यज्ञ करते या देवालयों में ईश्वर का ध्यान करते हुए भी अदूषित या शुद्ध न रह सकेंगे। जब तक उनमें पवित्रता न आवेगी हमारा आत्मा उन्नति का प्राप्त न होगा। इस प्रकार गृहस्थ धर्म के अन्य कार्यों के साथ साथ ही दान या परोपकार भी कर्त्तव्य हो जाता है।

जो लोग यह समझते हैं कि हमको दूसरों से क्या, हम स्वयः शुद्ध तथा धर्मात्मा बने रहें, वह सृष्टि के कार्यक्रम को ही नहीं समझते। समुद्र का एक बिन्दु यदि चाहे कि मैं स्वयं अन्य बिन्दुओं की बुराई या भलाई को ग्रहण न करूँ तो यह असम्भव है। प्रलय अवस्था में अनन्त जीव एक दूसरे से अलग थे। वह एक दूसरे के विषय में सर्वथा अन्तर्निष्ठ तथा असम्बद्ध थे। परन्तु ईश्वर ने सृष्टि का इसलिए रचा कि वह जीव इस प्रकार असम्बद्ध न रहें। सृष्टि की रचना अथवा शरीर निर्माण ही जीवों के परस्पर निकट आने का एक मार्ग है। प्रत्येक चेतन का दूसरे चेतनो के साथ साक्षात् सम्बन्ध नहीं हो सकता उसके लिये शरीरों की उन्नति के शिखर पर पहुँचना चाहिये। जिन्होंने कभी उन्नति नहीं की परन्तु करना चाहते हैं उनको अवश्य एक दूसरे को साथ शरीर द्वारा सम्बन्ध जोड़ना पड़ेगा। यही तो कारण है कि मनुष्य की उत्पत्ति की एक विशेष रीति निर्माण की गई है। फिर अन्य प्राणियों के साथ भी हम अपने शरीरों द्वारा ही सम्बन्ध जोड़ते हैं। मुझे शरीर को पुष्ट रखने के लिये खाने की आवश्यकता है। खाना

उत्पन्न करने के लिये खेती की आवश्यकता है। खेती के लिये लोहार की। लोहार के लिये खाद खोदने वाले की। खान खोदने के लिये मृगर्भ विद्या की। मृगर्भ विद्या को उत्तम करने के लिये अन्य विद्वानों की। इस प्रकार यह शृङ्खला यहाँ तक बढ़ती है कि हमारा सम्बन्ध सृष्टि के प्रत्येक प्राणी से हा जाता है। इसी को सम्बन्ध अर्थात् परस्परसम्बन्ध कहते हैं! गुरुत्व आश्रम में इस सम्बन्ध में अपनी आवश्यकताओं व्यवसाय न्याय का लवलेश होता है। परन्तु यही सम्बन्ध आगे बढ़ कर इस सीमा तक पहुँच जाता है कि आत्मा से आत्मा आनं लगती है कि

अथ निजः परोदेति गणना लघुचतसाम् ।

उदारचरितानान्नु वसुधैव कुटुम्बकम् ॥

जब मनुष्य का हृदय इतना उदार हो गया तो वह कर्मकाण्ड की पराकाष्ठा पर पहुँच जाता है। वह अपने समस्त जीवन को परोपकार में लगा देता है। उस समय उस ईश्वर का अनुभव न केवल अपने ही आत्मा में होता है किन्तु प्रत्येक आत्मा में वह वसी का प्रकाश देखना है।

शुनि चैव श्रुपाके चैव पण्डिता समदर्शिनः । (गीता)

हम ऊपर कह चुके हैं कि सासारिक व्यापार ईश्वर प्राप्ति के दूरत्व साधन हैं। परन्तु हमका यह अर्थ नहीं है कि इनको छोड़कर हम किसी छोटे मार्ग का अवलम्बन कर सकते हैं। यदि एक स्थान से दूसरे स्थान तक पहुँचने के दो मार्ग हों एक सौ कोस और दूसरा पचास कैस। तो एक सौ कोस के मार्ग को अवश्य त्याग देना चाहिये। परन्तु वस्तुतः ईश्वर प्राप्ति का कोई सीधा मार्ग है नहीं। जो सीढ़ी के जिस दख्खे पर है उसको उसी दख्खे से चोटी तक का अन्तर नाप लेना चाहिये। यदि कोई मनुष्य इतना उदार हो गया

है कि बिना गृहस्थ का अवलम्बन किये ही उसको समस्त सृष्टि अपना कुटुम्ब प्रतीत होने लगी है तो वह गृहस्थियों की अपेक्षा आगे है। ऐसे मनुष्य को गृहस्थ में फँस कर पीछे की ओर लौटना नहीं चाहिये। अन्यथा वह अपने साथी से और दूर हो जायगा। परन्तु यदि मनुष्य का हृदय इतना विकसित नहीं है तो केवल लोक-लज्जा अथवा अन्य प्रलोभनों में फँस कर उसे गृहस्थ का कभी त्याग नहीं करना चाहिये। आजकल हिन्दू जाति में जो साधुओं तथा सन्यासियों की भरमार है वह वस्तुतः सद्-गृहस्थियों की अपेक्षा ईश्वर-प्राप्ति से बहुत दूर हैं। गृहस्थ-पुरुष कम से कम अपने परिवार के लिये तो अवश्य ही स्वार्थ त्याग करता है परन्तु इन साधुओं के धृत् की परिधि तो इनके आत्मा से ? इन्ध भी आगे नहीं बढ़ती। यह भोग विलास करते हैं परन्तु अपनी कमाई से नहीं इन्द्रियों के भोगों में लिप्त रहते हैं परन्तु किन्हीं अन्य प्राणियों की चिन्ता नहीं करते। आलस्य के साधु तथा साधुत्वियों की कथाएँ ऐसी भयङ्कर हैं कि हम उनमें और चोर डाकुओं में कोई भेद कर ही नहीं सकते। इनकी आत्मा अधम से अधम गृहस्थियों से भी नीच हैं। वह सभी भोगवा चाहते हैं परन्तु गृहस्थ के कर्तव्यों का भार अपने सिर पर नहीं लेना चाहते। यह केवल कर्मकाण्ड के महत्त्व का न समझने के कारण होता है।

† आश्वय की बात है कि भारतवर्ष के साधु-सन्यासी गीता की अपना परम धार्मिक पुस्तक मानते हुये भी कर्म की अवहेलना करते हैं। शायद ही ऐसा कोई साधु पाश्चिम में गीता की किसी न किसी रूप में पढ़ता हो परन्तु शायद ही ऐसा कोई साधु हो जो कर्मपरायणता अपना कर्तव्य समझता हो। वह लोग गीता को पाठ मात्र पढ़ते हैं और उसके ऊपर कभी विचार नहीं करते। गीता कहती है —

क लोग तो केवल
कुछ ३ समझते हैं ३ र कुछ कर्मकारण
को ३ सर्वथा अनावश्यक समझते हैं। पहले
विचार ३ जाति में अभिमानों और मत्सरी परिहर्तों की
संस्था ३ है जो अपने का शुद्ध रखना ही अपने कर्तव्यों
की होते श्री समझते हैं। दूसरी भूल ने लाखों भूत पाखण्डों और
अचार-भ्रष्ट सन्ध्यास्तियों का आधिक्य किया है। इस प्रकार दो बड़े
दल जो अपनी तथा अपनी जाति की उन्नति के बहुत बड़े साधन
हो सकते थे उसके पतन का हेतु बन रहे हैं।

परिहर्त लोग समझते हैं कि यदि उन्होंने किसी अधम जाति तक
वेदों का प्रकाश पहुँचाया, यदि उन्होंने ईश्वर की पूजा करने से
पहले किसी अस्पृश्य जाति को छु लिया, यदि उनके पूजा के स्थानों में
अन्य जाति के चले गये तो उनको भूत पाखण्ड लग जायगा। यदि
उनके सिवाय सप्तसत् सत्सार शूठ बोलने अनाचार करने, अज्ञान में
डूबे रहने, यज्ञ आदि शुभ कर्मों से वञ्चित रहने लगी घोर अन्धकार
में डूबा रहा तो परमात्मा अपने निकट आने का द्वार उनके लिये
खोल देंगे और उनको स्वर्ग-गम तक पहुँचाने के लिये कोई कठिनाई
नहीं पड़ेगी। परन्तु कितनी मूर्खता है? कितना भ्रम है? हे मूर्ख

कर्म प्रचोदय विदि वषाचर समुद्रवम् ।

सत्सारासर्वगत ब्रह्म नित्य यज्ञे प्रसिद्धितम् ॥ ३ । १५

निपत कुछ कर्मकर्म कर्म अयायोजनैश्च ।

गरीर यात्राभि च ते न प्रसिद्धे यद कर्मैश्च । ३ । २०

अर्थात् कर्म करना बेशी की छाता है और वेद ईश्वर वाक्व है। इस
लिये कर्म की भेदता है। हे अर्जुन! कर्म अशुभ करना चाहिये। कर्म करना
कर्म न करने से भेद है। कर्म बिना किये तो गरीर यात्रा भी नहीं हो
सकती।

जीव । तू समझता है कि ससार भर में अज्ञानरूपी अन्धकार छाया रहे और प्रकाश तुम्हें तब तक पहुँचता ही रहेगा ? ससार भर में अधर्म रूपी रोग के कोठे की भरमार हो जाय और तू स्वस्थ रहेगा, ससार भर का वायुमण्डल दुराचार से भर जाय और तुझ पर उसका कुछ प्रभाव न पड़ेगा, ससार अवनति के घोर रसातल में चला जाय और तू उन्नति के शिखर पर ही बैठा रहेगा ? नहीं ? नहीं ! कदापि नहीं । जो ससार को अज्ञान मग्न रखना चाहता है उसे ज्ञान कभी नहीं आ सकता, जो दूसरों को अशुद्ध देखते हुए उनकी शुद्ध करने का प्रयत्न नहीं करता, उसे स्वयं अशुद्ध रहना पड़ेगा । जो दूसरों को नीच और असुख रखना चाहता है, वह एक दिन स्वयं असुख हो जायगा । जो दूसरों को धर्मात्मा बनाने का चिन्तन नहीं करता वह स्वयं धार्मिक नहीं हो सकता ? जो दूसरों को गिराना चाहता है वह स्वयं भी अवश्य गिरेगा । ईश्वर ने समस्त सृष्टि को एक धनिष्ठ सम्बन्ध के सूत्र में पुरोदिया है । सूत्र टूटते ही दाने मूँगे पर गिर पड़ते हैं । इसलिये आवश्यकता है कि कर्म के बर्तन को समझ कर इस सूत्र को सुदृढ़ किया जाय ।

कर्मकाण्ड की अवहेलना मत करो और न पाक्षेय-कारण को ही कर्म काण्ड समझो । हाँ इस बात का अवश्य ध्यान रखो कि जो शुभ कर्म करो उसको ईश्वर प्राप्ति का साधन मात्र समझो । साधन को साध्य समझ लेने से उन्नति तक जाती है और अभीष्ट फल की प्राप्ति नहीं होती । इसलिये गीता में कहा है —

ब्रह्मण्यायाय कर्माणि सगं त्यक्त्वा करोति यः ।

लिप्यते न रा प्रापेन पद्मपत्रमिवाम्बसा ॥

कायेन मनसा बुद्ध्या केवलैरिन्द्रियैरपि ।

योगिनः कर्म कुर्वन्ति सगं त्यक्त्वाऽप्यशुद्धये ।

(५।१०.११)

अर्थात् जो पुरुष ब्रह्म पर लक्ष्य रखता हुआ कर्म करता है वह जल में कमल के समान कर्मों में नहीं फँसता। योगी लोग शरीर, मन, बुद्धि तथा इन्द्रियों से फल की आकांक्षा छोड़ कर कर्म करते हैं। उनका लक्ष्य केवल आत्मा की शुद्धि पर होता है। बीच में होने वाले छोटे छोटे फलों को वह परवाह नहीं करते। जो गेहूँ के लिये खेती करता है उसको मूछा साथ में मिल जाता है। इसी प्रकार जो आत्म-शुद्धि के लिये कर्म करते हैं उनको आत्म-शुद्धि के साथ साथ सासारिक सुखों की भी प्राप्ति हो जाती है। परन्तु परम आवश्यक बात यह है कि कर्म फाण्ड का पालन करते हुये हम अपना ध्येय पर लक्ष्य रखें। इसके लिये कर्म-फाण्ड के साथ ज्ञान-फाण्ड तथा उपासना फाण्ड की आवश्यकता है।

ज्ञान-फाण्ड

ज्ञान-फाण्ड मनुष्य को लक्ष्य की स्थिति विलाता रहता है। मनुष्य कर्म फाण्ड में लिप्य होने नहीं पाता। उसका निश्चय हो जाता है कि जो कुछ मैं कर रहा हूँ वह शुभ है, अशुभ है, आवश्यक है, परन्तु फिर भी साधन है। मान्य नहीं। सीधी है, चोटी नहीं। ज्ञान के अभाव में लोग साधन को ही साध्य समझ लेते हैं। जिसने रेलगाड़ी को अपना घर भ्रमण लिया, जो स्टेशन आने पर भी उससे उतरना नहीं चाहता वह मूर्ख है। अहमूर्ख है। जो सीधी के बगलों को पकड़े बैठा हुआ है उसकी बुद्धि के लिये क्या कहा जाय ? परन्तु यह सब कुछ उसी समय होगा जब हम अपने ज्ञान का वृद्धि करें।

ईश्वर के ज्ञान प्राप्त करने के निम्नलिखित साधन हैं —

[१] सृष्टि-रचना का ज्ञान—हम पिछले कई अध्यायों में अनेक स्थानों पर बता चुके हैं कि सृष्टि-रचना से जिसमें हमारे

शरीर की रचना भी शामिल है ईश्वर के अनेक गुणों का प्रकाश होता है। यदि हम अपनी उंगली उठाकर ही उस पर विचार करने लगे तो हमको उसमें ईश्वर की अपार-महिमा का प्रकाश मिल जाता है।

[२] वेदादि सन्धारत्रों का अध्ययन—जिनमें ईश्वर के विषय में अनेक उपदेश हैं।

[३] सद्गुरुओं का उपदेश तथा सत् पुरुषों का संग।

जो मनुष्य ईश्वर-प्राप्ति करना चाहता है उसको अपने दिनों का कुछ न कुछ भाग अवश्य इन तीनों साधनों के सम्पादन में व्यय करना चाहिये। हम मृष्टि रचना का नित्य प्रति देखते हैं परन्तु उस दृष्टि से नहीं जो ईश्वर प्रेमी की होती है। साथ-साथ सभी पढ़ते हैं परन्तु उनकी दृष्टि सृष्टि के नियमों के आगे चल कर उसके नियन्ता तक नहीं जाती। कल्पना करो कि तुम विदेश से यात्रा करते हुये अपने घर के स्टेशन पर पहुँचते हो। तुम्हारी माता तुम्हारी प्रतीक्षा में स्टेशन पर पहुँचते हो। तुम्हारी माता तुम्हारी प्रतीक्षा में स्टेशन पर आई हुई है जिस दृष्टि से वह माता-रेलगाड़ी की ओर देखेगी वह दृष्टि अन्य किसी की न होगी। गाड़ी स्टेशन पर आती है। गाड़ी के इंजन, गाड़ी के दिब्बे, गाड़ी की गति सभी का उसकी दृष्टि में तुम से सम्बन्ध है। उसके लिये गाड़ी एक प्यारी वस्तु है, गाड़ी के लिये नहीं किन्तु उस प्यारे के लिये जिसको वह गाड़ी ला रही है। वही गाड़ी आवे और यदि तुम उसमें न हो तो गाड़ी की सम्स्त शोभा उसके लिये पत्थरी है। इसी प्रकार जब तुम सृष्टि की ओर देखते हो तो अपने प्यारे को दृष्टि में रख कर देखो! पहाड़ों की ऊँची शिखरें, समुद्र-

तो निषेध किया गया है या उनकी अवहेलना की गई है। बहुत से वेदों और उपनिषदों के वाक्यों में सिद्ध करते हैं कि शास्त्रों का पढ़ना ईश्वर-प्राप्ति के लिये व्यर्थ है—जैसे वेद में लिखा है :—

यस्तन्नवेदं किमुवा करिष्यति ।

अर्थात् जो ईश्वर को नहीं जानता वह वेद पढ़ कर क्या करेगा ?

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया बद्धुना श्रुतं न ।

यमेवैव नृणुते तेन लभ्यस्तस्यैव आत्मा विवृणुते तनुस्वाम् ॥

(मुण्डकोपनिषत् ३।२।३)

अर्थात् यह आत्मा न तो कथाओं से प्राप्त होता है न बुद्धि से न वेदों के श्रवण से। जो ईश्वर का वरण करता है उसी को उसकी प्राप्ति होती है।

इसी उपनिषद् में लिखा है :—

द्वे विधौ वेदितव्ये इति हस्म ब्रह्मविदो वदन्ति परां चैवापरां च । तत्रापरा ऋग्वेदां यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदः शिक्षा कल्पो व्याकरण निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति । अथ परा यया ददक्षरमविगम्यते ॥ [मुण्डकोपनिषत् १।१।४, ५)

अर्थात् दो विधायें हैं एक अपरा जिसमें वेदादि का अध्ययन है और दूसरी परा जिससे ईश्वर की प्राप्ति होती है। यहाँ वेदों को परा विद्या से सम्मिलित नहीं किया है। इसलिये जिन लोगों की इच्छा ईश्वर प्राप्ति की है उनको वेदों से क्या प्रयोजन। एक बड़ू का कवि कहता है :—

किताबों में बरा क्या है बहुत लिख लिख के थो डालो ।
हमारे दिल पे नक़्श क़त्तहज़र है तेरा फ़रमाना ॥

इसी बात के अनुसार हजारों साधु लोग चिमटा हिलाते
फिरा करते हैं। उनमें यदि पूछो "कुछ पढ़े हो?" तो कहते
हैं "हमको पढ़ कर क्या करना? हम तो केवल राम नाम
जपते हैं।"

परन्तु यह एक दोष है। वस्तुतः वेदादि सच्चास्त्रों के बिना
ईश्वर का ठीक ज्ञान नहीं हो सकता। और जब तक ज्ञान न हो
उस समय तक ईश्वर की प्राप्ति कैसे होगी? हम एक स्थान पर
लिख चुके हैं कि मिया-ज्ञान से केवल ईश्वर ईश्वर कहने मात्र से
ज्ञान न होगा। सन्तो ने कई स्थानों पर जो वेदों की अप्रशंसा की
है वह उनका भूल है या उनका तात्पर्य दूसरा है। बहुत से सन्त
तो ऐसे हो गये हैं जो स्वयं विद्वान् न थे। केवल उनके श्रुत से
अनुयायी हो गये। अतः उन्होंने अपनी बुद्धि तथा योग्यता के
अनुसार जैसा मनमें आया वैसा उपदेश कर दिया। अनेक स्थानों
पर उनके ग्रन्थों या उनकी वाणियों में परस्पर विरोध मिलता है।
उनके उद्देश्य मले भी हो तो भी इस उनको प्रमाण नहीं मान
सकते। यदि वही सन्त वेदादि पुस्तकों को पढ़े होते तो उनके
आत्मा को अधिक शान्ति होती।

बहुत से अन्धविश्वासी अनुयायियों में एक दोष है। वह किसी
मनुष्य को अच्छी-अच्छी बातों के साथ साथ उसकी सुराइयों का
भी अनुकरण करने लगते हैं। जैसे यदि किसी साधु को भोग
विलास से विरक्त पाया तो उसके वचन भी मानने लगे। यह भूल
है। सम्भव है कि उसको वैराग्य हो परन्तु ज्ञान न हो। वा ज्ञान हो
और वैराग्य न हो। यदि वैराग्य हुआ और ज्ञान न हुआ तो ससार
से उपरति तो हो जायगी। परन्तु उसको ईश्वर की प्राप्ति न होगी।

यदि वेद आदि पढ़ कर ज्ञान प्राप्त कर लिया और वैराग नहीं हुआ तो भी ईश्वर की प्राप्ति नहीं होने की। क्योंकि भोग निलास में फंसा हुआ आत्मा वेद पढ़ कर भी अपने को उन्नत नहीं कर सकता। हम ने ऊपर जो वेद तथा मुण्डकोपनिषद् के प्रमाण दिये हैं उनका यही तात्पर्य है। उनसे यह नहीं समझना चाहिये कि वेद आदि सत् शास्त्रों का किसी प्रकार अनादर किया है। वेद में लिखा है कि जो ईश्वर को नहीं जानता वह वेद पढ़ कर क्या करेगा ? इसका तात्पर्य यह है कि जो साधन की प्राप्ति करके ही सन्तुष्ट हो जाता है और साध्य की ओर ध्यान नहीं देता उसके लिये साधन का सम्पादन भी व्यर्थ ही है। मै रेल में बैठूँ परन्तु उस स्थान पर न चतहूँ जहाँ चतरना है तो वह मेरी मूर्खता है। इसका यह तात्पर्य नहीं है कि वेद पढ़ने मात्र से कुछ नहीं होता। पढ़कर आचरण करने से ही लाभ होगा। वेद दो प्रकार से पढ़े जा सकते हैं एक तो केवल मंत्रों को पढ़ लेना और ईश्वर-प्राप्ति के लिये प्रयत्न न करना। ऐसा पढ़ना अपरा विद्या में शामिल है। परन्तु जब पढ़ने के पश्चात् जीव ईश्वर का विचार करने लगता है और उस पर लक्ष्य रखते हुये अपने आचरण करता है तो परा विद्या का आरम्भ होता है। यह बात केवल वेदाध्ययन या ईश्वर-प्राप्ति के विषय में ही लागू नहीं होती। चाहे किसी बात को लीजिये सब में यही नियम सत्य ठहरता है। एक व्यापारिक पाठशाला में लड़का व्यापार सम्बन्धी पुस्तकें पढ़ता है। इनका पढ़ना अतीव आवश्यक है। उनका उपयोग है। परन्तु उस पुस्तक के अध्ययन को हम व्यापार नहीं कह सकते। जिसने पुस्तकें नहीं और व्यापार करना आरम्भ नहीं किया उस को केवल पुस्तकें आत्मारी से चटकर धन नहीं प्राप्त करा सकती। प्रयोग आवश्यक है। इसी बात पर वेद तथा उपनिषद् के उपयुक्त वचनों में कल दिया गया है। उससे यह कदापि नहीं

समझना चाहिये कि वेदादि शास्त्रों के अङ्गजन का उपयोग नहीं।

वस्तुतः इसी भ्रम के मिटाने के लिये तो गुरु की आवश्यकता है। गुरु अनुभवी होता चाहिये जिसमें वह शिष्य की कठिनाइयों को दूर कर सके और उनका कठिन वाता का वात्पय बसा सके। हिन्दुओं में एक प्रथा है। लोग कहा करते हैं कि जब तक हम गुरु नहीं जान उस समय तक हमको स्वर्ग नहीं मिल सकता। इसलिये वह गुरु तब ले लेते हैं अर्थात् कोई परिष्ठम या सन्यासी उनके काम में मग्न होकर होता है। उन्हीं को गुरु-दीक्षा कहते हैं। परन्तु यह गुरु-दीक्षा वास्तव में गुरु दीक्षा नहीं है किन्तु टोंग है। जिस पाखण्ड ने स्वयं ईश्वर-प्राप्ति का कोई साधन नहीं किया वह दूसरे को क्या मार्ग बतायेगा। ऐसे ही गुरुओं के विषय में गुरुद्वेषमणिषू ने आवा है—

अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं वीराः पण्डितमान्यमानाः ।

जङ्घन्यमानाः परियन्ति मूढा अन्येनैव नीयमाना यथान्धाः ॥

(गुरुद्वेषक० १।२।८)

अविद्यार्था बहुधा वर्तमाना वयं कृतार्था इत्यभिमान्यन्ति
वालाः । यत् कर्मिणो न मवेदयन्ति रामात्तेनातुराः
क्षीणलाकश्च्यन्ते ॥ (९)

अर्थात् अविद्या में फँसे हुये लोग अपने को परिष्ठम मान कर और यह समझ कर जो हम कर रहे हैं ठीक है दूसरों को बहकाते हैं उनकी चैम्बी ही गति होती है तैसी अन्ये के पीछे से चलने वाले अन्धों की होती है। इनके कभी अच्छी गति प्राप्त नहीं हो सकती।

हम देखते हैं कि जिस प्रकार हिन्दू-जाति में आजकल झूठे साधु और सन्यासियों का बहुत आदर है उसी प्रकार ऐसे गुरुओं

का भी है। मूर्ख लोग उनको धन देकर गुरुमंत्र ले आते हैं। परन्तु इससे लाभ क्या होता है? वस्तुतः कुछ भी नहीं। 'लोभी गुरु लालची चेलों' की लाफांक्ति लागू होती है। यह गुरु नहीं है किन्तु ठग है। इनका आदर करने से ज्ञाति को बहुत हानि होती है। और शिष्यों की न तो अविद्या दूर होती है न उनका उन्नति होती है।

गुरु वही है जो सचा ज्ञान देता है। वह ज्ञान एक क्षण या एक दिन में नहीं दिया जाता। इनके गुरु और शिष्यों का बहुत दिनों तक ससर्ग होना चाहिये। अभ्यास जादू का लकड़ा नहीं है कि "एक ! दो ! तीन !" और आ गरी

उपासना-काण्ड

ईश्वर-प्राप्ति का तीसरा साधन उपासना है। इसका ईश्वर प्राप्ति से निकटस्थ सम्बन्ध है। यद्यपि उपासना साधन है तथापि कई अर्थों में इसको साध्य भी कह सकते हैं क्योंकि सच्ची उपासना उसी समय हो सकती है जब अन्य साधनों का सम्पादन हो जाता है। जिसको साधारण लोग ईश्वर पूजा कहते हैं वह वस्तुतः उपासना ही है। कर्म कारण तथा ज्ञान कारण अर्थात् शुभ कर्म करना तथा ज्ञान प्राप्त करना उपासना के साधन मात्र हैं। इनसे मनुष्य के आत्मा की शुद्धि होती है। शुद्धि होने से ईश्वर के लिये प्रेम होता है। प्रेम से आनन्द प्राप्त होता है।

व्यावहारिक दृष्टि से उपासना के दो अङ्ग हैं। एक प्रार्थना और दूसरा ध्यान। ध्यान मुख्यतः योग के आठ अङ्गों में से एक है। इसका उल्लेख हम इस पुस्तक में नहीं करेंगे। जिन विशेषज्ञों को इसकी आवश्यकता हो वह योग दर्शन में देख सकते हैं। परन्तु यहाँ हम सर्वसाधारण के हित के लिये कुछ सकेत करना पर्याप्त समझते हैं।

प्रार्थना को हमने यहाँ साधारण अर्थ में लिया है और इससे

हमारा तत्पर्य स्तुति और प्रार्थना दोनों से है। स्तुति ईश्वर के गुणों के गान को कहते हैं और प्रार्थना ईश्वर को साक्षात् मान कर उससे सहायता याचना के लिये की जाती है। इस प्रकार की प्रार्थना यदि ध्यान से पूर्व की जाय तो ध्यान में वड़ी सहायता मिलती है। और यदि ध्यान न भी किया जाय और केवल उच्च स्वर से प्रार्थना ही की जाय तो भी बड़ा लाभ होता है। इससे बिना एकाम होता है और हृदय को शान्ति होती है। आत्मा को अनुभव होने लगता है कि मैं किसी बड़ी भारी शक्ति के साथ हूँ।

बहुत से लोग शका किया करते हैं कि ईश्वर का उच्च स्वर से पुकारने से क्या लाभ है? क्या ईश्वर घबरा है? सुनता नहीं? जो तुम इतने उच्च स्वर से चिछाते हो? क्या ईश्वर खुशामदी है? जो तुम उसके गुणों को कई बार बोलाने हो? क्या ऐसा करने से ईश्वर तुम्हारी खुशामद में आजायगा और तुमको कर्मों से अधिक फल दे देगा? इत्यादि इत्यादि।

ऐसी शका करने वाले प्रार्थना के तत्पर्य को ही नहीं समझते। वह समझते हैं कि जिस प्रकार लोक में राजा की प्रशंसा शूरी सभी की जाती है और वह ऐसी प्रशंसा करने से प्रसन्न रहते हैं इसी प्रकार शायद ईश्वर के भक्त भी ईश्वर को ऐसा ही समझते हैं। परन्तु वस्तुतः यह बात नहीं है। हम जो कुछ करते हैं ईश्वर के लिये नहीं करते किन्तु अपने लिये करते हैं, और कर्मों से फल पाने की आकांक्षा से नहीं करते किन्तु अपनी आत्मिक उन्नति के उद्देश्य से करते हैं।

इसमें सन्देह नहीं कि ईश्वर प्रार्थना का भी बहुत कुछ दुरुपयोग होता है। जहाँ अज्ञान-वश लोग अन्य-वार्ता का दुरुपयोग करते हैं वह यदि ईश्वर प्रार्थना का भी दुरुपयोग करें तो आश्चर्य नहीं है। परन्तु ईश्वर-प्रार्थना का मौलिक

तात्पर्य न यह था न है। बहुत से लोग समझते हैं कि जैसे राजा या राज कर्मचारियों को रिश्त दे देने से हमारे बहुत से काम निकल जाते हैं इसी प्रकार ईश्वर-प्रार्थना से भी वही लाभ हो जाया करता होगा, जैसे हे ईश्वर ! यदि मुझे अमुक व्यापार में लाभ हो जाय तो मैं अमुक भाग दान दूँ ।” “हे परमात्मा ! यदि मेरा शत्रु मर जाय तो इतनी बार तेरी गायत्री का जाप करूँ ।” इत्यादि परन्तु यह सब प्रार्थना के उपयोग को ठीक न समझने के कारण होता है, ईश्वर हमारे किसी पाप को क्षमा नहीं कर सकता और हमारे कार्यों से अधिक था न्यून फल दे सकता है। उसे न धन की आवश्यकता है न प्रशंसा की ।

वस्तुतः जब हम उसके गुणों का गान करते हैं तो उन गुणों के लिये हमारे हृदय में अद्भुत उत्पन्न हो जाती है और हमारे आत्मा के मल नष्ट होने लगते हैं। आत्मा के कारण शरीर पर बुरे कर्मों के जाँ संस्कार जम जाते हैं उनके लिये स्तुति साधन का काम करती है।

स्तुति में बहुत बड़ी शक्ति है। इसका परिचय एक बात से लग सकता है। हमारे शरीर पर हमारे मस्तिष्क का बड़ा भारी प्रभाव पड़ता है। हमारे समस्त कार्य मस्तिष्क से ही आरम्भ होते हैं। मस्तिष्क में पहले विचार उठता है और यह विचार अनेक तन्तुओं द्वारा हमारे अंगों को कार्य करने के लिये प्रेरणित करता है। भिन्न भिन्न विचार मस्तिष्क के कोष्ठों (Brain-cells) पर भिन्न २ प्रभाव डालते हैं। कल्पना करो कि एक कामोत्पादक कच्चा सुनी जाय या गीतिका गाई जाय तो मस्तिष्क में एक प्रकार के काम-सम्बन्धी विचार उठेंगे और उन विचारों द्वारा हम अनेक कुचेष्टायें करने लगेंगे जिनमें मानसिक कुचेष्टायें भी शामिल हैं। परन्तु यदि वीर-रस के गीत गाये जाय तो उनके गाते ही बाहुओं में फड़कन उत्पन्न हो जाती है। इसी

प्रकार जब हम ईश्वर स्तुति करते हैं तो उन गुणों से सम्बन्ध रखने वाले विचार हमारे मस्तिष्क में उठते हैं और हमारे मस्तिष्क के कोष्ठों की वनावट में भी परिवर्तन हो जाता है। यदि लगातार सच्चे हृदय से उच्च स्वर से प्रार्थना की जाय तो जिस प्रकार के गुणों का उस प्रार्थना में वर्णन है उसी प्रकार के परिवर्तन हमारे मस्तिष्क में उत्पन्न होने लगते हैं।

परन्तु एक घात याद रखनी चाहिये। प्रार्थनायें मस्तिष्क में परिवर्तन करने के लिये हैं। यह उमाशा नहीं है। इसलिये प्रार्थनायें ऐसी हो जिनको मनुष्य समझता हो और जो ईश्वर के वास्तविक गुणों से सम्बन्ध रखती हों। बहुत से लोग ईश्वर को मनुष्य मानकर मनुष्य सम्बन्धी गुणों का उसमें आरोपण कर देते हैं। इसका नाम उन्होंने मात्त रक्खा है। कोई प्रातःकाल उठकर कहता है “उठो नन्दलाल भोर मये” कोई मूर्ति के सामने भोग ले जाकर प्रार्थना करता है कि ‘इसे खाओ’। इत्यादि। कोई “चोर जारशिखा मणि” कह कर श्री कृष्ण जी की स्तुति करता है। कोई श्रीकृष्ण जी को “दुकूल चोर” कह कर पुकारता है। ऐसे गुण वर्णन करने से मस्तिष्क पर क्या प्रभाव पड़ता है? इसको समझने वाले भली भोष्टि जान सकते हैं। जब हम अपने आराध्य को ‘दुकूल चोर’ या ‘माखन’ चोर कह कर पुकारते हैं तो यदि वस्तुतः हम कुछ समझते हैं तो ‘चोर’ शब्द भी अवश्य हमारे मस्तिष्क में अपने अर्थों का प्रभाव डालता होगा। यदि नहीं समझते तो यद्यपि प्रार्थना ही व्यर्थ हुई। इस प्रकार समझने की दशा में हानिकारक और न समझने की दशा में व्यर्थ व्यापार अवश्य होता है।

लोग समझते हैं कि ऐसा करने से हम ईश्वर के प्रति भाव प्रकट करते हैं। इसी विचार ने ‘भक्ति मार्ग’ निर्माण किया है।

परन्तु यह लोग भक्ति का अर्थ ही नहीं समझते। यूनान के इलि-
ऐटिक-दर्शन (Eleatic School) का संस्थापक जेनोफेनीस
(Xenophanes) कहता है कि वजाय इसके कि ईश्वर मनुष्य
को बनावे ; मनुष्य ईश्वर को बनाता है। बाइबिल में लिखा है कि
ईश्वर ने मनुष्य को अपने समान बनाया। जेनोफेनीस कहता है कि
लोग ईश्वर को अपने समान बनाते हैं।

"Negroes imagine them as black and with
flattened noses, the Thracians with blue eyes and
hair, if oxen and horses could paint, they would
represent their gods as horses and Oxen" (The
Problems of Philosophy by Janet and Seailies
p 249)

अर्थात् नंगे लोग ईश्वर को काला और चपटी नाक का
समझते हैं और घोस के लोग नंगी आँखों तथा लाल बालों वाला।
यदि बैल और घोड़े भी चित्रकारी जानते तो वह ईश्वर को बैल
और घोड़े की आकृति का समझते।

हमने बहुत से अन्धविश्वासियों के मुख से सुना है कि श्री
मुलसीदास जी अट गये कि "हे ईश्वर हम तो तुझे धनुष बाण
लिये हुए ही देखना चाहते हैं।" तुकारामजी के लिये सुना है कि
कि उन्होंने ईश्वर से प्रार्थना की कि हम इस शरीर में तेरा निराकार
अरूप नहीं देख सकते अतः तू हमको शरीर धारण करके चतुर्भुज
स्वरूप में दर्शन दे।

वस्तुतः प्रार्थना का इससे अधिक दुरुपयोग नहीं हो सकता।
प्रार्थना है आत्मा को ईश्वर तक उठाने के लिये न कि ईश्वर को
आत्मा तक गिराने के लिये। जो लोग ईश्वर को अवतार मानते
हैं वह ईश्वर तक अपना उत्तरण (उठना) नहीं चाहते किन्तु
अपने तक ईश्वर का अवतरण (गिरना) चाहते हैं। इसीलिये

मनुष्य ऐसी कलनाये करने करते गिर जाता है और उन्नति के स्थान में अवनति कर बैठता है ।

भक्ति शब्द का आजकल ऐसा दुरुपयोग होता है कि अर्द्ध-आमिन्गों को आस्तिक शब्द से घृणा हो जाती है । अभी थोड़े दिन हुए विहार में एक मत चला है उसका 'राम सखी' कहते हैं । इनका कथन है कि राम जो सीता सब से प्रिय है इसलिये जो राम की भक्ति चाहते हैं उनका चाहिये कि सीता बनें । सीता बनने की विधि यह है कि पुरुष स्त्री का भोग रखने हैं और हर प्रकार से उमी प्रकार के हाव भाव दिखाने हैं जैसे स्त्रियाँ अपने पति के सम्मुख दिखाया करती हैं । इनका नाम उन्होंने ईश्वर-पूजा या भक्ति रख छोड़ा है । ऐसी प्रार्थनाओं का एक ही फल हो सकता है कि उनके आत्मा पर स्त्रियों के संस्कार जम जायें और दूसरे जन्म में उनको स्त्रियों का जन्म ग्रहण करना पड़े ।

वस्तुतः वह भक्ति नहीं किन्तु अपनी कलनाओं के पीछे दौड़ना है । 'भक्ति' शब्द संस्कृत के "भज्-सेवायाम्" धातु से बनता है । यदि हम ईश्वर के पन्ने सेइक हैं तो उसकी आज्ञा का पालन करेंगे न कि ईश्वर में अपनी मन मानी बातें करने पर बाधित करेंगे । उस मेवत्र फे लिये क्या कहा जा सकता है जो अपने स्वामी से अपनी मन मानी कराना चाहता है ? इसी प्रकार जो लोग भक्ति के वशाने से इस प्रकार की इच्छाएँ रखते हैं वह अपने आत्मा को दूषित करते हैं । ईश्वर तो ऐसी सत्ता नहीं है जो ऐसे मूर्खों के कहने से अपने नियम टाल सके । यदि टाल सका तो ईश्वर भी नहीं । परन्तु भक्ति के नाम से बहुत से मूर्ख ठगे जाते हैं । और बहुत से पाखण्डी अपना जल्लू सीधा किया करते हैं । इसलिये ऐसे पाखण्डों से मनुष्यों को सदैव बचना चाहिये । और मेरे प्रार्थना करनी चाहिये जिससे हमारा आत्मा स्व हो ।

उच्च स्वर में प्रार्थना करने का एक लाभ यह है कि मन का विशेष दूर होता है और मन में एक प्रकार की शान्ति आती है । इसके विषय में अधिक लिखने की आवश्यकता नहीं है । इसका अनुभव अभ्यास करने से प्राप्त हो सकता है ।

उपासना का दूसरा अङ्ग ध्यान है । यदि अच्छा रुक मिल जाय तो उसके सरक्षण में रह कर मनुष्य को प्राणायाम सीखना चाहिये । सबसे मन एकाग्र हो जाता है । मन के एकाग्र करने की प्राणायाम में अच्छी कोई विधि नहीं है । मन का और प्राणों का स्वाभाविक सम्बन्ध है । मन की गति रहते ही प्राण की गति रुक जाती है और प्राण की गति रहते ही मन की गति रुक जाती है । इसका अनुभव हम साधारणतया भी कर सकते हैं । यदि कोई ऐसी आकस्मिक घटना होती है कि जिसमें बकायक हमारा मन लग जाता है तो उसके साथ ही प्राण भी रुक जाता है । यह केवल क्षण मात्र के लिये होता है परन्तु होता अवश्य है । क्योंकि ही मन चलस्थितमान हुआ प्राण भी चलने लगता है । इससे स्पष्ट है कि यदि प्राण का रोक जाय तो मन भी उसके साथ ही रुक जायगा ।

ध्यान में मन के रोकने की क्या आवश्यकता है ? इस पर कुछ विचार करना चाहिये । वस्तुतः हमारा मन इतना चंचल है कि जब तक वह चलता रहता है हम कुछ काम नहीं कर सकते । अर्जुन कहते हैं :-

चंचलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद्दृढम् ।

तस्याहं निग्रह मन्ये वायोरिव सुदुष्करम् ॥ ६ । ३४ ॥

अर्थात् हे कृष्ण मन ऐसा चंचल है कि उसको प्रबल करने से

भी नहीं रोक सकते । मुझे उसका रोकना हवा के बाँधन से भी
दुस्तर प्रतीत होता है ।

इस पर श्रीकृष्ण का उत्तर है —

असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम् ।

अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च श्रजे ॥ ६ । ३६

अर्थात् मैं अर्जुन, माना कि मन का रोकना कठिन है तो भी
अभ्यास और वैराग्य से इसका निरोध हो सकता है ।

पतञ्जलि मुनि योग शास्त्र में कहते हैं ।

अभ्यास वैरागाभ्यां तन्निरोधः ॥

५ विना मनको स्थिर किये काम भी तो नहीं चलता । जिस
प्रकार हिलते हुये या सैले दर्पण में अपना मुख नहीं देख सकता
इसी प्रकार मल-युक्त या विक्षेप-युक्त मन में ईश्वर का ध्यान नहीं
हो सकता । ईश्वर प्रार्थना तथा शुभ कर्मों से मन का मल दूर होता
है और ध्यान से विक्षेप ।

परन्तु प्राणायाम करने में एक बात का विचार रखना चाहिये ।
केवल पुस्तकें पढ़ कर या अण्ड बण्ड पाखण्डी गुरु की शिक्षा से
चहुँधा प्राणायाम की सिद्धि नहीं होती और अनेक प्रकार के रोग
शरीर को लग जाते हैं । आज कल साधुओं में योग के ऐसे अण्ड
बण्ड प्रकार प्रचलित हैं कि उनसे बहुत से उत्साही युवक हानि उठा
वैठत हैं और जो रंग एक बार लग जाते हैं वह समस्त आयु भर
उनका पीछा नहीं छोड़ते । कम से कम फेफड़ों के रोगों का तो
बहुत ही भय होता है । अतः जब तक तुम संयमी नहीं हो सकते
या जब तक तुमको अच्छा गुरु नहीं मिल सके उस समय तक
प्राणायाम न करो । केवल बिना प्राणायाम के ही ध्यान जमाने का

यत्न करो। इससे प्राणायाम के समान लाभ तो न होगा परन्तु न होने से कुछ होना अच्छा है। ऐसा करने के लिये सव्या या प्रार्थना के मन्त्रों पर विचार करना या ओ३म् का जाप करना अच्छा है। योग-दर्शन में लिखा है —

तज्जपस्तदर्थं भावनम् ।

अर्थात् ओ३म् का जाप करे और उसके अर्थों पर विचार करे। इससे भी मन के प्रकाश होने में कुछ न कुछ सफलता अवश्य प्राप्त होगी।

॥ समाप्त ॥

God of the Granite and the Rose !
Soul of the Sparrow and the Bee !
The mighty tide of Being flows
Through countless channels, Lord,
from thee.

